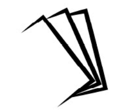
ESTUDIOS DE LA MASONERÍA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Siglos XIX y XX



MARIANA ANNECCHINI
YVÁN POZUELO
ANA MARÍA T. RODRÍGUEZ
(EDITORES)

MEMORIA Y SOCIEDAD












teseopress.com

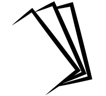
ESTUDIOS DE LA MASONERÍA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE



ESTUDIOS DE LA MASONERÍA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Siglos XIX y XX

Mariana Annecchini
Yván Pozuelo
Ana María T. Rodríguez
(editores)








teseopress.com

Estudios de la masonería en América Latina y el Caribe: siglos XIX y XX / Yván Pozuelo Andrés… [et al.]; editado por Mariana Annecchini; Yván Pozuelo Andrés; Ana María Teresa Rodríguez; prefacio de Mariana Annecchini; Yván Pozuelo Andrés; Ana María Teresa Rodríguez; prólogo de José Antonio Ferrer Benimeli.- 1a ed.- Santa Rosa: IEHSOLP Ediciones, 2020.
Libro digital, PDF – (Memoria y sociedad; 3)
Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-47526-2-8
1. América Latina. 2. Caribe. 3. Masonería. I. Pozuelo Andrés, Yván, ed. II. Annecchini, Mariana, ed. III. Rodríguez, Ana María Teresa, ed. IV. Ferrer Benimeli, José Antonio, prolog.
CDD 366.1

ISBN: 9789874752628

TeseoPress Design (www.teseopress.com)

Colección

Índice

Prefacio

Mariana Annecchini, Yván Pozuelo Andrés y Ana María T. Rodríguez

El presente volumen se inserta en las recientes producciones historiográficas sobre la masonería que, como plantea Ferrer Benimeli[1], cobraron fuerza en el contexto de las celebraciones bicentenarias de las independencias americanas y que se caracterizan por una visión crítica, interdisciplinaria y académica. Estas producciones plantean una renovación de los estudios y proponen superar los enfoques de tipo filosófico, ritualístico y mistérico esotérico.

La perspectiva precedente se ha visto fortalecida con la creación, en 1983, del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME) de la Universidad de Zaragoza, España, la publicación de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, y la constitución del Grupo La Habana, la primera red académica de investigadores de la masonería, que han generado intercambios, debates y aportes al campo historiográfico.

En el caso de la Argentina, el libro se suma a los estudios de Emilio Corbiére, Roberto Di Stefano, Pilar González Bernaldo, Carlos Mayo, Omar de Lucía, Marta Bonaudo, Susana Bandieri, Dévrig Mollès, entre otros, que han aportado a la interpretación histórica desde diferentes perspectivas (orígenes de la masonería, las tensiones y divisiones en su interior, sus vínculos con la esfera religiosa y política, las acciones concretas de sus protagonistas).

---

1 Ferrer Benimeli, Aproximación a la historiografía de la masonería latinoamericana. *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, vol. 4, n.º 1, mayo-noviembre de 2012.

Con el objetivo de contribuir a la comprensión de la historia de la masonería en América Latina y el Caribe, el propósito de esta compilación consiste en reunir investigaciones que revisan e interpretan la historia de la masonería, de los masones y de las masonas desde una perspectiva académica. Los capítulos focalizan en estudios de diferentes países: el Caribe francés, Brasil, Chile, Colombia, Cuba, Uruguay y Argentina.

El libro se estructura en torno a dos ejes:

a. estudios que realizan una puesta al día sobre fuentes, archivos y producción historiográfica; y
b. estudios que abordan el carácter específico de la masonería: su historia, su cosmopolitismo e internacionalismo, su proceso de configuración, organización e ideales, y su vinculación con la política.

La multidisciplinariedad de la masonería en cuanto a enfoques posibles dificulta la posibilidad de exhaustividad. Es por eso por lo que, a partir del despliegue de los ejes precedentes, nos proponemos dar un paso más en los avances de la historia de la masonería latinoamericana y caribeña. En la primera parte, los trabajos de los historiadores Yván Pozuelo Andrés y Dévrig Mollès dan cuenta del estado actual de la investigación internacional sobre el fenómeno masónico desde un conocimiento historiográfico y desde una perspectiva global de la propia historia de la masonería, desde sus orígenes hasta la Primera Guerra Mundial. A partir de ambos estudios, se asienta una base que interrelaciona la historia de la masonería desde un planteamiento de los "Annales" que luego se verá aplicado en las contribuciones de la segunda parte. El investigador Felipe del Solar inicia el segundo eje del libro con un capítulo que sirve de transición entre esa visión global del objeto de estudio y la concreción de la ventana masónica según países y temáticas. El autor describe cómo, cuándo y por qué se dio la integración de la masonería latinoamericana

en el escenario masónico mundial. Los capítulos posteriores se sitúan en contextos nacionales y abordan una figura investigativa diferente, dando cuenta de una muestra más actualizada de los estudios sobre la historia de una de las instituciones más longevas de la época contemporánea. Un joven investigador, Yuniel Fonseca Pozo, se encarga de presentar la historiografía masónica en Cuba, uno de los países con la historia masónica más analizada desde el punto de vista académico de toda Latinoamérica. El historiador Éric Saunier, por su parte, nos acerca a una masonería internacional producida por la impronta colonial de los países imperialistas, en este caso, de Francia hacia el Caribe. El profesor Gilberto Loaiza Cano aborda una de las temáticas más estudiadas, la relación entre masonería y política, para el caso de Colombia. Por su lado, Augusto César Acioly Paz Silva centra su análisis en Brasil y aborda la dialéctica conflictiva entre masones e integristas católicos en un periodo muy concreto, entre 1930 y 1937, durante el gobierno autoritario de Vargas. El investigador Efrain Cano Roa se interroga en su estudio sobre la institucionalización de la masonería en Uruguay en el siglo XIX, de manera concreta la gestión de Carlos de Castro. Finalmente, el libro se cierra con puntos suspensivos con el trabajo de las editoras de esta complicación, Mariana Annecchini y Ana María T. Rodríguez, quienes, en una reflexión sobre la relación centro/periferia, abordan el estudio de la masonería con el *zoom* orientado hacia los territorios nacionales del sur argentino. Después de hacer un recorrido panorámico sobre los principales estudios que han abordado este tema en Argentina, las autoras contextualizan el proceso histórico en el que surgieron las organizaciones masónicas y el protagonismo que adquirieron en la sociedad.

Como es sabido, la historia de América Latina no se entiende sin la europea y esta no se entiende sin la latinoamericana. Por tanto, las masonerías con sus múltiples células de actuación y la diversidad de sus miembros ayudan al conocimiento histórico, ofrecen respuestas a los

interrogantes de sus naciones y también a los propios del devenir de dicha asociación. A continuación, el lector podrá recorrer los entresijos de la historia de la masonería de la mano de investigadores que, lejos de tener una visión detractora o apologética o de intentar poner punto final al tratamiento del tema, están abiertos a indagar, compartir y discutir nuevos enfoques e interpretaciones que puedan arrojar luz sobre esta cuestión.

Prólogo

José A. Ferrer Benimeli

En 1968 escribí mi primer prólogo. En aquella ocasión fue la versión en español del polémico libro de Alec Mellor, *Nuestros hermanos separados los francmasones*. A este luego le seguirían otros muchos, más de setenta, pues, en el medio siglo que nos separa de entonces, los compromisos y amistades han prevalecido sobre la sensatez. Hoy en este último prólogo, el escenario se traslada de Francia a Latinoamérica poniendo punto final a mi particular casi doble maratón de prologuista.

No he detenido la curiosidad de releer mis reflexiones de hace 52 años y he encontrado que algunas todavía son vigentes hoy día. Allí, decía, por ejemplo, que en el debate alrededor de la Orden del Gran Arquitecto del Universo han tomado parte historiadores, literatos y multitud de escritores y polemistas que durante varias centurias han intentado explicarnos, más que la realidad de la francmasonería, las razones de su simpatía o antipatía. Y añadía que las grandes instituciones, las que han perdurado a través de los siglos, representan en gran parte el modo de ser de una serie de generaciones cuyo espíritu no podremos nunca comprender acertadamente sin un examen serio y detenido. Sobre la masonería se ha escrito mucho, tal vez demasiado, lo que ha contribuido a crear un confusionismo extraordinario… por lo que es menester podar y seleccionar para no perderse inútilmente.

También me refería entonces "a los nuevos equipos de investigación", tanto de masones como de no masones, que "últimamente" se han propuesto aclarar y estudiar científicamente el tema siempre actual y debatido de la masonería. Otra de las ideas que apuntaba en 1968 –el año de la

revolución cultural estudiantil– era que "la explicación del problema masónico hay que buscarla en la historia", en esa historia que también comprende y de forma especial a los masones. Hoy día –decía entonces–, ese muro de misterio y secreto que se cernía sobre ellos ha desaparecido en gran parte. Los hasta hace no mucho bien guardados archivos secretos de la masonería han sido puestos en manos de investigadores, al igual que el Archivo Secreto Vaticano se abrió en su día para que en él pudieran trabajar historiadores y especialistas, cualesquiera que fuesen sus creencias o religiones. Hasta tal extremo que el propio Vaticano encargó a un equipo de historiadores protestantes dirigido por Ludwig von Pastor que investigara y escribiera la historia de los papas, como así hicieron a lo largo de 39 gruesos volúmenes.

Siguiendo con el prólogo de 1968, escrito para un público español europeo, decía que hoy día las bibliotecas masónicas y sus múltiples revistas, boletines y catálogos están al alcance de todo aquel que se acerca con buena voluntad y ansia de verdad. Y añadía que actualmente ya no son posibles los fraudes de un Taxil, ni las obsesiones de un Barruel, Lafuente o Tirado… ni mucho menos los errores de un Morayta, por no citar esa multitud de publicaciones, tanto masónicas como antimasónicas, que en constante guerra se han tirado mutuamente los trastos a la cabeza.

Por eso tal vez extrañe a cierto público –decía entonces, y lo repito hoy– que se pueda escribir un libro, como el que hoy presentamos, que se mantiene dentro de una rigurosa fidelidad al método histórico a pesar de la variedad de enfoques, metodologías y filiaciones ideológicas y personales de sus diez autores.

Un recuerdo especial a los tres promotores y fautores de él: Mariana Annecchini, Ana María T. Rodríguez e Yván Pozuelo Andrés, a quienes agradezco su confianza al pedirme estas líneas. Unos y otros, utilizando la metáfora que subyace en el libro, constituyen tres ángulos o vectores de un triángulo que va del Caribe a los dos polos del Cono Sur:

Chile y Argentina, en particular la sugerente y menos conocida de la Pampa. Triángulo, cuyo interior está sobria y dignamente representado por Brasil, Colombia y Uruguay.

A lo largo de las páginas que siguen, con enfoques y responsabilidades diferentes, se establece un diálogo e intercambio de experiencias entre jóvenes investigadores de la historia de la masonería. Diálogo que intenta encontrar respuestas a tantos interrogantes de la historia de las diversas masonerías –en plural– que, según las épocas, los países y sus propias estructuras, marcan sus particulares fronteras diferenciadoras. Interrogantes a veces tan difíciles de responder como de plantear debido a la densidad de datos y documentación o a la ausencia de ellos. Masonerías que responden a ideologías y realidades diferentes y cuya historia está a su vez marcada por la formación, ideologías, intereses y creencias de los propios historiadores, sean estos jóvenes o viejos, noveles o veteranos.

Lo interesante y enriquecedor en historia es compartir las propias experiencias, dificultades, conocimientos, enfoques y metodologías, estableciendo un dialogo fructífero, a pesar de las distancias, que posibilite trabajar en equipo en aras de una nueva historia sin dogmatismos, intolerancias, ni dependencias. Trabajo en equipo que no quiere decir en comunión de ideologías y metodologías, sino en sana libertad que ayude a conocernos mejor compartiendo bibliografías, fuentes y experiencias al margen de estériles polémicas, de dogmatismos o antidogmatismos de presuntos o reales adversarios o enemigos. Pues lo que no tiene sentido, especialmente hoy día, en la era de la comunicación, es que en Europa no conozcamos lo producido historiográficamente en América y que en América se siga ignorando la rica bibliografía que en torno a la historia de la masonería se ha publicado en Europa en estos últimos decenios, como acertadamente nos recuerda Yván Pozuelo en su sugerente estudio introductorio a este libro.

Historia de la masonería que, como se puede apreciar en los trabajos que integran estas páginas, constituye uno

más de los aspectos de la historia social, de la historia de las mentalidades y de la historia del pensamiento. De ahí la importancia dada en la historia de la masonería latinoamericana y europea a la cultura política, a la modernidad y sociabilidad, al liberalismo, las independencias de los pueblos, la nación, el progreso, la libertad, la educación, el papel de la mujer… por poner algunos de los muchos centros de interés de la historiografía masónica de estos años, sin olvidar la biografía de sus miembros y su interacción político-social y cultural-religiosa, al margen de otros temas más tradicionales entre los publicistas masones y no masones, como pueden ser el simbolismo, la filosofía, los rituales y liturgias, el esoterismo, y el socorrido secreto, poder y contubernios de tantas conspirativas y dictaduras de ayer y del presente de las que fueron y son víctimas tantos masones.

Las páginas que siguen son un pequeño ejemplo de ese quehacer histórico que poco a poco va desvelando una faceta, si se quiere pequeña, pero real, de la historia latinoamericana, pero que en su pequeñez encierra la grandeza de querer ser clarificadora de uno de tantos aspectos de nuestra historia contemporánea.

Primera parte: Historiografía y estudios contextuales sobre historiografía masónica



La historiografía latinoamericanista sobre masonería (2009-2019)

Yván Pozuelo Andrés

Introducción

Decir ser o *querer ser* no es *ser*. Este abecé de la escritura de la historia podría resumir los retos de la historiografía latinoamericanista concerniente el estudio del fenómeno masónico en América Latina y el Caribe. Consideración no solo propia de la historia de la masonería, sino de la historia en general. *Decir ser* y *querer ser* se sitúan en el dominio de la propaganda, *ser* en el relato de la historia. Por supuesto que también interesa las historias del *decir ser* y *querer ser*, pero bien separadas de la del *ser* y sin que se confundan ambos objetos de estudio. La historia de la masonería atrae la propaganda y múltiples opiniones, de ahí que el reto principal sea tratarla como una interacción más, permanente desde hace 300 años en los destinos de la humanidad.

En el año 2010 presenté unos apuntes sobre el presente y el futuro de la historiografía en torno a la historia de la masonería[1]. En aquel entonces, el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME) había organizado doce simposios internacionales. En todos ellos incorporó tanto la temática latinoamericana como a investigadores de dicho continente. Incluso, tres de ellos se celebraron con el eje temático centrado entre América y Europa, y en esta última década otros dos[2]. En estos momentos ya está en los

1 Véase Pozuelo (2010).

2 En 1991: Masonería española y americana. En 1993: La masonería española entre Europa y América. En 1997: La masonería española y la crisis colonial del 98. En 2012: Gibraltar, Cádiz, América y la masonería. Constitucionalis-

preparativos de su decimosexto, que tendrá lugar en Ceuta. La *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* (*REHMLAC*) apenas había comenzado a publicar sus primeros números. Este año cumple su primera década de vida: más de 300 trabajos publicados de más de 160 autores. La revista optó en 2015 por añadir a su título un plus (*REHMLAC+*), consciente de que la imbricación de la historia es planetaria, dando a entender que, si bien el foco principal de la publicación se sitúa en las zonas latinoamericana y caribeña, se abría el conocimiento comparado al resto de los continentes.

Cuando el Grupo La Habana se reunió en 2007 y 2008, en Cuba, a través de la iniciativa de los dos primeros congresos internacionales de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña bajo la coordinación del historiador Eduardo Torres-Cuevas, contaba con una nueva generación de investigadores[3]. Esa generación se fue doctorando. Desde entonces apareció, al menos, otra generación. A estos dos primeros simposios internacionales en La Habana, se les suman hasta 2019 otros cuatro. Al margen de estos reconocidos foros en el ámbito universitario, se sucedieron igualmente innumerables publicaciones. El tema masónico llama la atención, aunque preferentemente desde una óptica sensacionalista, antimasónica y promasónica. En este capítulo se pretende hacer balance a fecha de 2019 sobre la historiografía latinoamericanista de la segunda década del siglo XXI cuyo tema de análisis gire en torno a la documentación masónica. No se trata de enumerar a todos los

mo y libertad de prensa (1812-2012). En 2015: La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias.

3 La cronología de organización de estos congresos es a día de hoy la siguiente: La Habana en 2007 (Eduardo Torres-Cuevas), La Habana en 2008 (Eduardo Torres-Cuevas), Ciudad de México en 2010 (Carlos Francisco Martínez Moreno), San José en 2015 (Miguel Guzmán-Stein y Ricardo Martínez Esquivel), La Habana en 2017 (Eduardo Torres-Cuevas) y Zacatecas en 2019 (Marco Antonio Flores Zavala).

autores y obras, sino de aclarar las principales dinámicas sobre avances y retos[4].

Uno de los grandes avances es la consolidación dentro de la academia de la acepción de la masonería en plural. La diversidad asociativa se hizo y se hace patente de un continente a otro, en un mismo país, incluso en una misma localidad. Hubo intentos de llamar "masonología" a la investigación sobre historia de las masonerías, que no prosperaron.

En estos últimos años, en América Latina se ha llevado a cabo un acercamiento más pronunciado de dichos estudios hacia el marco universitario. Pero ¿es el marco lo que determina el estudio o es la voluntad del estudio no académico en abrigarse con ese marco? ¿Por qué pertenecen a la masonería la inmensa mayoría de estos historiadores? A su vez subyace otra pregunta: ¿cuáles son sus ventajas y sus desventajas?[5]

Despegue de las investigaciones en América Latina (2009-2019)

La puesta en marcha de la revista *REHMLAC* supuso establecer un faro historiográfico en América Latina, al igual que lo fue el CEHME en España en los años 80 del siglo pasado. Esta construcción no solo afectó al propio equipo que se reunió en torno a la revista, sino que permitió animar a todos los demás investigadores esparcidos por el continente a no trabajar de manera individual y aislada, y ver un horizonte de interés internacional sobre la temática aplicada al territorio latinoamericano. Así pues, la revista por sí sola no abarca toda la disquisición sobre el fenómeno,

4 Se suma a los elaborados por los siguientes autores: Ferrer Benimeli (2012) y Ricardo Martínez Esquivel (2017).

5 En torno a estas preguntas, reflexionaron para el caso concreto cubano los historiadores Eduardo Torres-Cuevas y Samuel Sánchez Gálvez (2005; 2017).

sin duda algo más amplia. Se pueden consultar bases bibliográficas en las páginas web de las entidades académicas de cada país que registran las defensas de las tesis doctorales, pero también en el boletín anual del CEHME, donde se intenta recoger las publicaciones y los eventos universitarios organizados durante cada año.

La tesis doctoral es uno de los principales indicadores de evaluación sobre la salud de la investigación. Se han defendido en esta década, en lengua castellana y portuguesa, al menos 30 tesis doctorales[6]. Casi la totalidad de

---

6 "De impresos y constituciones: la formación de un espacio público ante el debate sobre la laicidad del Estado salvadoreño (1944-1950)" de René Antonio Chanta Martínez; "Arte, Prensa y Poder: Historia de los masones y sus prácticas discursivas en el Aguascalientes del siglo XIX" de Marco Antonio García Robles; "Masonería y política en Madrid (1900-1939)" de Manuel Según-Alonso; "A maçonaria e o processo da abolição em São Paulo" de Renata Ribeiro Francisco; "Los príncipes de la acacia: registros de la nobleza titulada en las logias masónicas durante los siglos XVIII Y XIX" de Javier Alvarado Planas; "Militares y masonería" de Ezequiel Ignacio García-Municio de Lucas; "Literatura y ámbito masónico. A propósito de la novela pequeñeces, del jesuita Luis Coloma" de Ricardo Serna Galindo; "La represión de las nuevas formas de sociabilidad en Europa: inquisición y masonería a través de los procesos judiciales del siglo XVIII" de Fernando Gil González; "La aplicación de la ley sobre represión de la masonería y del comunismo en el país valenciano: los masones de Alicante y Castellón (1938-1963)" de Vicente Sampedro Ramo; "Entre a foice e o compasso: imprensa, socialismo e maçonaria na trajetória de Everardo Dias na primeira república" de Silva, Michel Goulart da; "Masonería y masones en México, 1760-1936" de Marco Antonio Flores Zavala; "La masonería en el campo de Gibraltar durante el primer tercio del siglo XX (1902-1936)" de Antonio Morales Benítez; "Cayetano del Toro y Quartiellers. Biografía, obra y pensamiento" de Ángel Guisado Cuéllar; "Mis hermanos me reconocen como tal. Las relaciones exteriores de la Gran Logia Soberana de Libres y Aceptados masones como elemento de afirmación de la identidad nacional puertorriqueña, 1885-1888" de Miguel A. Pereira Rivera; "Contribución de la Universidad Masónica de Cuba (1955-1961) a la educación superior en Cuba" de Haens Beltrán Alonso.
"Masonerías, intervencionismo y nacionalismo en México. De la segunda mitad del siglo XIX a los primeros años del XX" de Carlos Francisco Martínez Moreno; "Maçonaria e Educação. Contribuições para o ideário republicano" de Fernando da Silva Magalhães; "Música, masonería y poder en la Venezuela del siglo XIX" de Juan de Dios López Maya; "Masonería y prensa. El debate laicismo clericalismo, La Rioja (1869-1939)" de Abilio Jorge Torres; "Itinerários, estruturas de sociabilidades e ação política: intelectuais

estas aborda de una u otra forma a América Latina. Además de estas tesis doctorales con un marcado interés por esta organización, se les suma una cuarentena de tesis que integraron el conocimiento de la historia de la asociación a su marco histórico de investigación como actor social dentro de sus pesquisas sobre Iglesia, laicidad, prensa, jurisprudencia, etcétera. A estos trabajos se deben añadir otras tantas tesis de licenciatura. En esos caminos, e incluso en su tramo final, se encuentran Valeria Aguiar Bobet, Fernando Anaya Gámez, José Julián Soto Lara, Felipe Santiago del Solar, Julio Martínez García, Felipe Côrte Real del Camargo, Yuniel Fonseca Pozo y Mariana Annecchini, por citar a autores y autoras que ya han publicado algún trabajo en obras y medios académicos internacionales[7].

Por su lado, el profesor de la Universidad Autónoma de Zacatecas Marco Antonio Flores Zavala no solo siguió

---

de São Paulo na crise do Império (1875-1889)" de Correa, Rubens Arantes; "Maçonaria e República: confrontos, conflitos, tensões e atuação sociopolítica de maçons em Pernambuco nas Décadas de 1930 e 1940" de Silva, Augusto César Acioly Paz; "História da educação no Rio Grande do Sul, Maçonaria e Igreja Anglicana: algumas imbricações, contraduções e paradoxos (1901/1970)" de Guedes, Berenice Lagos; "Estado laico, igreja romanizada na Paraíba republicana: relações políticas e religiosas (1890 – 1930)" de Sousa Junior, José Pereira; "Ciudadanía y autonomismo en Cuba en el siglo XIX: el compromiso de Antonio Govín y Torres (1847-1914)" de Delphine Sappez; "Estética masónica, arquitectura y urbanismo, siglos XVIII-XX" de David Martín López; "Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños: debate político y constitucional en algunas publicaciones impresas, durante la etapa final del proceso de secularización del Estado salvadoreño (1885-1886)" de Roberto Armando Valdés Valle; "La formación de una cultura política republicana. El debate público sobre la masonería. México, 1821-1830" de María Eugenia Vázquez Semadeni; "La logia masónica cienfueguera Fernandina de Jagua (1878-1902). Un estudio de caso" de Samuel Sánchez Gálvez; "O Movimento Operário e a Educação dos Trabalhadores na Primeira República: a Defesa do Conhecimento Contra as Trevas da Ignorância" de Rio, Cristiane Porfírio de Oliveira do; "Moderno-espiritualismo e Espaço Público Republicano - maçons, espíritas e teosofistas no Ceará" de Silva, Marcos José Diniz.

7 Valeria Aguiar Bobet (2017); Fernando Anaya-Gámez (2019); José Julián Soto Lara (2017); Felipe Santiago del Solar (2017); Julio Martínez García (2017); Felipe Côrte Real de Camargo (2017), Yuniel Fonseca Pozo (véase en esta publicación su trabajo sobre Cuba); Mariana Annecchini (2019).

publicando artículos y libros, sino que consiguió interesar a varios estudiantes para que se adentrasen en ese inhóspito charco de realizar una tesis doctoral. Lo mismo sucede en Cuba a través de las manos de los profesores Javiher Gutiérrez, Janet Ávila de la Universidad de La Habana y Haens Beltrán Alonso de la Universidad de Cienfuegos. O desde la Universidad de Guayaquil en Ecuador a través del profesor Samuel Sánchez Gálvez, quien apuntó en su última obra que su tierra natal, Cuba, había atraído más a estudiosos foráneos que a investigadores locales. Sensibilizado con esa situación, se dedicó a animar a los estudiantes cubanos a interesarse por el tema[8].

No pocas tesis doctorales se defendieron en esta década en una universidad fuera de América Latina, en Europa. No obstante, el territorio masónico latinoamericano aún no fue tomado demasiado en serio, en términos doctorales, en otros idiomas. Las tesis en inglés y en francés siguen indagando la lucha masónica europea sobre sus orígenes entre "ingleses" y "franceses", entre "ingleses afrancesados" y "franceses anglosajones". También se interesan más por aspectos internos más o menos discutidos de la historia masónica, como ritos o personajes de gran influencia, o identidades propias como el secretismo, alejados de la historia masónica hispanoamericana. Cuando miran fuera de su metrópoli, miran a su pasado colonial, en África y en Asia. América, salvo excepciones, está fuera de su preocupación investigadora. En Estados Unidos y el Reino Unido, de las 28 tesis doctorales defendidas entre 2009 y 2019, ninguna orientó su curiosidad hacia la mitad del continente no anglosajón. En Francia, de las 54 tesis doctorales defendidas, tan solo una se centró en América Latina y el Caribe[9]. Otra, desde la sociología, se interesó en el tema

8 Véase Gálvez (2017, pp. 16-20).

9 "Triangle atlantique et triangle latin: l'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717-1921) Éléments pour une histoire des opinions publiques internationales" de Dévrig Mollès.

en el Caribe[10]. Más allá de las perspectivas anglosajonas y francófonas, se defendió una tesis en italiano[11].

En total, prácticamente una cuarta parte de más del centenar de tesis doctorales defendidas reservaron, si no la totalidad, al menos unos capítulos a América Latina. La apuesta hegemónica de españoles, portugueses, franceses e ingleses sigue influyendo en sus estudios. La historia nacional sigue girando alrededor de las pasadas empresas imperialistas de los países de la Europa Occidental atlántica. Los historiadores españoles y portugueses poco se interesan a Asia o África, y los anglosajones y francófonos a América Latina. Por tanto, los encuentros académicos entre ambas perspectivas se antojan esenciales para darle un impulso a la historia global.

La voz de los historiadores

Más allá de sus tesis doctorales, ciertos autores siguieron ahondando en provocar y mostrar enfoques metodológicos diversos con publicaciones monográficas sobre el tema. Por ejemplo, Dévrig Mollès en *La invención de la masonería*, emulando el famoso título del historiador francés Jacques Heers (*La invención de la Edad Media*), centró el análisis en los polémicos –para los masones– orígenes de la masonería y de su libro santo *Las constituciones de Anderson*. Los nuevos autores, además de rescatar la propia historia nacional, reflexionan, revisan cuestiones generales sobre masonería. Concretamente, Mollès cuestionó la relación entre *Las constituciones de Anderson* y los masones latinoamericanos: "Texto fundador de la masonería, permanecen mal conocidas

10 "Entre l'État, les élites et les religions en Haïti: redécouvrir la campagne anti-superstitieuse de 1939-1942" de Lewis Ampidu Clorméus.

11 "La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano" de José Aurelio Sandí-Morales.

y superficialmente leídas en América Latina. ¿Cómo explicarlo?”[12]. Al mismo tiempo, el propio Ferrer Benimeli en su dedicación didáctica de la historia de la masonería, en su voluntad de aclarar con rigor aspectos muy difundidos sin averiguaciones científicas, publicó dos libros: *Masonería, Iglesia, Revolución e Independencia* y *Aproximación a la masonería a través de sus lemas y divisas*. Otros veteranos autores como Manuel Hernández González y Dominique Soucy publicaron sobre Cuba *Liberalismo, masonería y cuestión nacional en Cuba (1808-1823)* y *Enjeux coloniaux et franc-maçonnerie à Cuba au XIXe siècle*, respectivamente. En el caso de Hernández González, este autor amplió la perspectiva continental con la siguiente obra: *Liberalismo y masonería entre Europa y América. Diego Correa (1772-1843)*.

Por su parte, el director de la revista *REHMLAC+* Ricardo Martínez Esquivel, profesor de la Universidad de Costa Rica, que representó la evolución de esta década doctorándose en 2019 en otra línea de análisis como es la historia de la misión en China, logró publicar un estudio llamado *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la modernidad (1865-1899)*, mostrando la madurez académica alcanzada por la historiografía latinoamericanista entre 2009 y 2019. Otros investigadores siguieron indagando fórmulas de relatos novedosos, como Yván Pozuelo Andrés en *La logia Jovellanos (1912-1939)*, donde queda resaltada la importancia financiera de la emigración española a América. Con este trabajo rescata una de las primeras vías de investigación emprendidas por los autores noveles en la materia, basadas en la historia de las logias, pero introduciendo los enfoques que la historiografía fue planteando en los últimos años donde se había abandonado este tipo de estudios. En ese sentido, Felipe del Solar, con el fin de aprehender la forma que denomina “república universal heterogénea” conformada por la diversidad de las entidades masónicas, apeló a

12 Véase Mollès (2015, p.21).

> concentrarse en el estudio de la logia, "célula elemental" de la Masonería. El Taller se construye sobre la base de los perfiles socio-culturales de sus miembros, quienes son elegidos según una política de reclutamiento y aportan su capital social al grupo. Al interior de la logia se produce una compleja química de relaciones personales como reflejo de la diversidad de quienes la componen, favoreciendo su estabilidad o desencadenando rupturas (Del Solar, 2012, p. 133).

Desde su puesto de director de *REHMLAC+,* Martínez Esquivel se convirtió en la *cheville ouvrière* de la historiografía latinoamericanista. Su visión de la historia de las masonerías y de su historiografía es global. Esta característica perfiló el propio carácter de la revista y ayudó en su medida a la formación de los investigadores.

En su monografía sobre Costa Rica resumió el modelo renovado de estudio histórico aplicado a una nación latinoamericana, calibrando lo común y lo original del territorio estudiado en relación con el conjunto latinoamericano:

> Este estudio analiza, a partir de distintas interrogantes, cómo se construyeron y funcionaron socialmente la masonería y sus integrantes en Costa Rica entre los años 1865 y 1899, cómo fue la inserción de esta alianza y sus miembros durante el proceso de modernización de la sociedad civil costarricense, cómo fue representada la masonería desde los distintos imaginarios sociales, quiénes fueron los masones, cuál fue la composición social de la logia y,se analizará también las formas de inserción social de los masones por medio de la religión, la beneficencia, la educación, la prensa y la política… En este contexto, el subcontinente americano se alimentó principalmente por un pensamiento liberal matizado por la Ilustración y la Revolución francesa. Por ende, esa investigación contempla, cuando es necesario, el contexto centroamericano y, en algunos casos, el global, ya que se encuentra en una época de modernización, de redes masónicas que sobrepasaron lo nacional y de transformaciones estructurales en la Iglesia católica (Esquivel, 2017, pp. 29-31).

En efecto, los historiadores de la masonería no investigan ni escriben sobre masonería, sino que a través de su impronta investigan y escriben sobre historia. Masonería, movimientos espirituales, incluso sociales, se perciben aún hoy por parte de la historiografía "convencional", la de los gobiernos, guerras y acontecimientos bélicos de todo tipo, como algo, si no ajeno, al menos sin demasiada transcendencia para comprender la historia. La escuela de los Anales parece olvidada. Los investigadores que se acercaron a la historia de la masonería redoblaron esfuerzos para que el fenómeno masónico se tome como una fuente más para escribir la historia. La voz autorizada de Ricardo Martínez Esquivel dejó en sus escritos y sobre todo en su primera obra sobre la masonería apuntes claros sobre pasado, presente y futuro de los estudios sobre dicha fraternidad:

> La investigación histórica sobre la masonería en Centroamérica, e incluso en Latinoamérica, es todavía una tarea por realizarse. Los nuevos paradigmas historiográficos han olvidado el estudio de esta asociación que ofrece ventanas distintas y únicas a la comprensión de las sociedades humanas. La mayoría de los pocos estudios históricos hechos sobre la masonería en Latinoamérica han sido dependientes de dicha organización o de los sectores integristas de la Iglesia católica. Además, al ser la masonería un objeto de estudio marginado por la historiografía, lo poco realizado se formula y difunde de manera aislada. Por consiguiente, se considera clave para el desarrollo de la masonería, como tema historiográfico, que el investigador le encuentre su utilidad como fuente complementaria a la comprensión de la historia cultural y del poder (Esquivel, 2017, p. 250).

Por su parte, María Eugenia Vázquez Semadeni, en ocasión del libro de Martínez Esquivel, mostró cómo esta nueva historiografía tomaba a la masonería inserta en el amplio movimiento asociativo general construido por la sociedad:

> Las redes de la sociabilidad latinoamericanas decimonónicas no solo abarcaron las logias masónicas, de hecho, el "asociacionismo" se constituyó en un fenómeno típico y característico de lo que significó el liberalismo, el progreso y la civilización. Redes de pensadores, literatos, comerciantes, intelectuales, científicos, artistas o masones, promovieron conceptos e ideales que fomentaron la libertad, la independencia, la República y la nación durante un proceso transoceánico de construcción de una historia internacional de la opinión pública entre Europa y América. Sociedades económicas como los Amigos del País, políticas como los Caballeros Racionales o logias Lautaro, los Guadalupes, la Gran Legión del Águila Negra, los unitarios, las tertulias patrióticas, las sociedades utópicas o los comuneros, junto con la masonería, formaron parte de los nuevos actores en Latinoamérica durante una nueva "aprendida" sociabilidad [...].
> Es interesante –como insiste el autor– que el desarrollo de la sociabilidad masónica estuvo acorde al de las diferentes asociaciones de la época, es decir, la organización de logias masónicas fue una consecuencia y no una causa de la ampliación de la esfera pública y la expansión de la sociedad civil (Esquivel, 2017, p. 254).

José Antonio Ferrer Benimeli, en una labor de síntesis sobre el mito masónico de los próceres de la independencia iberoamericana, especialmente pensando en Simón Bolívar, concluía que esta historia académica estaba:

> poniendo en cuestión muchos mitos y leyendas. Los datos van corrigiendo explicaciones monocasuales o excesivamente simplistas; los documentos van arrinconando también imágenes estereotipadas del masón de leyenda. Sin embargo, es mucho lo que todavía queda por estudiar y más aún por superar en el terreno de las actitudes, tanto entre los antimasones como en algunos sectores de la masonería. La verdad histórica no es monopolio de nadie. Está por encima de unos y otros, porque pertenece al terreno de la ciencia y no al del sentimiento o de las ideologías concretas (Ferrer Benimeli, 2015, p. 186).

A la inversa, la nueva generación de historiadores de la masonería va rescatando otros personajes que, con mayor peso en la vida masónica, no formaron parte de esos mitos ni leyendas. Por ejemplo, la investigadora Delphine Sappez, especialista en la figura del cubano Antonio Govín, apuntó lo siguiente sobre la creación de una logia con el nombre de este político:

> Un caso relevante sería la creación de una logia Antonio Govín en el pueblo de Casablanca en 1944, amparada por la logia Washington situada en la esquina de la calzada de San Lázaro y de la calle Infanta, en lo que hoy conocemos como Centro Habana. Los fundadores fueron seis cubanos, dos españoles, un turco y un chino, ironía de la suerte para un hombre que tanto había rechazado a los chinos por ser factores de desmoralización de la sociedad… La masonería resulta ser la que más alimentó la memoria del personaje –ya desde su misma muerte, acudiendo en masa a la ceremonia fúnebre y tomando el acuerdo de colocar una placa conmemorativa en su casa natal en Matanzas–, pero quedándose muy por debajo de lo que pudiera esperarse de esta institución para con el que había sido artífice y garante de su unión y fuerza (Sappez, 2016, pp. 409-410).

Como norma general, los aportes de historiadores de otras nacionalidades a las de la historia nacional concreta de su territorio de nacimiento logran abrir miradas para una mayor reflexión histórica sobre los acontecimientos gracias a una documentación que avale sus investigaciones. Por su lado, la historiadora Dominique Soucy, en su última obra, confirmaba la relación entre propaganda del presente e invento del pasado:

> En 1952, la décima edición del Congreso Nacional de Historia [de Cuba] reafirmó la corriente historiográfica que estableció diez años antes, reafirmando que la masonería fue "un factor esencial de la Emancipación Política del Pueblo Cubano" desde su aparición a principios del siglo XIX hasta la proclamación de la República en 1902, ocultando de

> paso a los conservadores, reformistas, autonomistas y a veces incluso a los esclavistas que habían sido miembros. Y la tabla de lectura adoptada después de la revolución de 1959 a través de los raros especialistas en la materia no difirió de la seguida por sus predecesores, prosiguiendo la empresa de legitimación de las luchas del presente con una reescritura del pasado con el fin de inscribirse en la continuidad de las luchas independentistas del siglo XIX. Las interpretaciones propuestas correspondían más a las necesidades y a los criterios ideológicos de la nueva república, luego del régimen revolucionario, que a hechos históricamente y rigurosamente asentados; prefirieron ignorar la importancia de las influencias y de las intervenciones extranjeras en la configuración de la masonería nacional, de manera a conferir a su identidad fundamentos esenciales y exentos de cualquier determinante extranjero a la cubanidad (Soucy, 2016, pp. 19-20).

En la década del bicentenario de la independencia iberoamericana, masones, masonas y antimasones y antimasonas multiplicaron sus escritos y discursos en todo tipo de medios de comunicación para relacionar de forma directa el acontecimiento con las supuestas afiliaciones masónicas de sus principales impulsores. Se llega a explicar que la independencia de un territorio largo y ancho de unos 22 millones de km2 y millones de habitantes ha sido producto de unas decenas de personas que supuestamente eran masones. Una vez más, las investigaciones están relegadas a espacios académicos muy minoritarios. No importa que uno de los principales historiadores en la materia, José Antonio Ferrer Benimeli, lo haya desmentido mil y una veces. En octubre de 2019, la Universidad Autónoma de Zacatecas le ha puesto el nombre a una cátedra sobre historia de la masonería con ocasión del VI Congreso Internacional. En su inauguración, Ferrer Benimeli trazó la historia del mito de Simón Bolívar como protagonista masón del proceso de independencia iberoamericana. Sin embargo, una vez más, tras la escucha, la impermeabilidad de los asistentes a la lección fue asombrosa, puesto que unos días más tarde algunos de

los asistentes intervinieron mencionando como si el mito hubiera sido realidad. Esta actitud la presencié en Segovia, en Gijón, en Maspalomas, en La Habana, en San José…

Si no hay una masonería, sino masonerías, si no hay una obediencia, sino obediencias, será al menos porque difieren las perspectivas pasadas, presentes y futuras de sus integrantes, tanto mirando hacia dentro de su asociación, como hacia fuera. Esta circunstancia creó, como en cualquier otro tipo de agrupación, unas identidades, unas características, unos discursos que los diferencian. Así pues, fue lógico, legítimo, que sus integrantes repitieran para creérselo una serie de lemas o expresiones para crear el sentimiento de adhesión al grupo. Los masones construyeron sus propios discursos para definirse, insistiendo en una semántica sobre adogmatismo, ortodoxia, libertad, igualdad, fraternidad, libertad de conciencia, discreción, secreto, misterio, etcétera. Los historiadores deben estudiar hasta su dialéctica, su lingüística y no apropiársela y convertirse en la prolongación no masónica, "objetiva", de lo que simplemente es propaganda. Los hechos vienen a confirmar o vaciar de sentido las declaraciones del grupo que se investiga. En su última obra, José Antonio Ferrer Benimeli dedicó un capítulo al lema de Libertad-Igualdad-Fraternidad:

> Mediado el siglo XIX va cobrando protagonismo, bien como lema principal, bien como secundario o segunda divisa, el más comprometido de *Libertad-Igualdad-Libertad* que tiene connotaciones ideológico-políticas con la revolución y el republicanismo si bien conviene recordar que dicha consigna nunca fue propia de la revolución francesa-burguesa de 1789, sino de la revolución socialista de 1848….*Libertad-Igualdad-Fraternidad* fue adoptado como divisa por el Gran Oriente de Francia en 1849, un año después de que el Gobierno de Francia lo impusiera a raíz de la revolución de 1848. Cuarenta años más tarde, en 1889, el Gran Oriente Español lo empezó también a utilizar desde su fundación ese año por Miguel Morayta, Acabó generalizándose como divisa de las llamadas masonerías latinas a un lado y otro del Atlántico,

e incluso se adelantaron, por ejemplo, el Gran Oriente de Cuba y Antillas que utiliza ya el ternario republicano en 1862 (Ferrer Benimeli, 2016, pp. 165-167).

Por mi parte, en varias publicaciones, interesado en cómo aprehender la semántica masónica, llamé la atención sobre el mito de la discreción. En todas ellas terminaba de la misma forma: "Sacar, desde el prisma histórico hacia un modo divulgativo, a la masonería y a sus afiliados del sofismo de una sociedad discreta, será tan difícil como el relativo a su secretismo" (Pozuelo Andrés, 2018, pp. 225-274). Que sea de un acontecimiento tan importante como el proceso de independencia o de una semántica que pueda parecer insignificante, la historia no debe dejarse seducir por el canto de las sirenas que estudia.

Es lógico que la historia no guste a antimasones y a masones desconocedores de la historia porque han sido formados sobre la base de mitos y leyendas. A la historia no le importa ni el bien ni el mal, explicar su asociacionismo justificándose con "su historia"[13], utilizando incluso la jerga interna a la masonería. También la emplean los autores no masones, atrapados en una especie de síndrome de Estocolmo. Los múltiples episodios de represiones contra los masones, sin que estos hayan ni tan siquiera mostrado un ápice de rebeldía violenta, injustos, sin fundamento alguno, inspiran, como no puede ser de otra forma, a la luz de la historia sentimientos de respeto, compasión y defensa frente a los responsables de tan descabellados hostigamientos. Sin embargo, la historia de los masones y de las masonas es mucho más amplia que esos episodios. Los historiadores, aquí y con cualquier otra organización, no deberían dejarse embaucar por tan simple argumentación de que la verdad y

[13] El investigador Guillermo de los Reyes Heredia reflexionó sobre esta circunstancia en los estudiosos estadounidenses al comprobar su escaso interés hacia la historia de la masonería latinoamericana considerada como "irregular", es decir, de poco interés. De los Reyes Heredia (2012, pp. 144-145).

la justicia absolutas se encuentran en el grupo de las víctimas por ser víctimas. Las represiones justifican un pensamiento, una ideología para los adeptos de ese pensamiento o ideología. La historia critica, analiza e investiga todo y a todos. No olvidemos –aunque cierto es que con muchas diferencias– las iniciaciones masónicas de Salvador Allende y Augusto Pinochet o las ejecuciones entre hermanos masones durante la Revolución francesa, y un largo etcétera.

Quizás una de las obras más importantes en Latinoamérica desde el punto de vista académico reposa sobre la colección en cinco tomos que se publicó en México, Argentina y España, con ocasión del tercer centenario de la asociación en 2017[14]. Un conjunto de trabajos que reunió a decenas de historiadores con múltiples puntos de interés desde lo local hasta lo global, desde lo individual hasta lo colectivo, pero enmarcado dentro de las nuevas formas de investigar y escribir la historia aplicadas a la historia de las masonerías. Un esfuerzo que materializa los avances en materia de síntesis y de difusión de esta última década. Los títulos de los cinco tomos muestran el avance historiográfico cuyo fin es la integración de los avances en el conocimiento general: “Migraciones, Silencios, Artes, Exclusión y Cosmopolitismo”. Una colección, hoy por hoy, imprescindible para todo aquel estudioso que tenga interés en la materia. Tanto en esta colección como en el conjunto de las publicaciones de esta última década, se puede leer historia local, regional, nacional, internacional, por corporaciones, por cronología, por temas transversales y sobre metodología historiográfica.

Esta historiografía no solo dirigió su visión a campo abierto, sino que la entendió como modelo de escritura comparándolo a un cruce en el que compartir y discutir sus

14 Los editores fueron Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón. En México se publicaron con la editorial Palabra de Clío, en Argentina, de la mano de Dévrig Mollès a través de la Gran Logia de Argentina, y en España en la colección de Historiadores de la Masonería de la editorial Masonica.es.

metodologías con investigadores procedentes de otras latitudes del saber. A modo de ilustración, el intercambio mantenido entre Yván Pozuelo Andrés y el profesor peruano de literatura colonial Jorge Yzaga Contreras en sus libros sobre Baquíjano o la colaboración con otros centros de estudios enfocados a otros ejes temáticos. Son los casos en torno a la historia del esoterismo del director del Centro de Estudios sobre el Esoterismo Occidental de la UNASUR de Buenos Aires, Juan Pablo Bubello, y de otros profesores como los costarricenses José Ricardo Chaves, Francisco Rodríguez Cascante y Esteban Rodríguez-Dobles.

Así pues, perfiles de intereses distintos compartían un mismo perfil metodológico que podría resumirse en atraer y traer al rigor académico objetos que estaban en manos exclusivamente de "curanderos" de la historia, especialmente prolíficos en el arco de asociaciones místicas, generalmente definidas como secretas, sectarias o selectas. Otro ejemplo de encuentro y colaboración se realizó con el Centro Ricerche Storiche sulla Libera Muratoria de Turín (CRSL-M) dirigido por Marco Novarino, que, tras la vinculación de Italia con la investigación latinoamericana introducida y alimentada en las últimas décadas por el historiador Aldo Mola, asume la construcción de lazos investigadores prometedores. Varios de sus integrantes, como Emanuela Locci, especialista en masonería del área sur del Mediterráneo, y Demetrio Xoccato, de las relaciones internacionales del Grande Oriente de Italia, abrieron su campo de mira hacia América Latina.

Incluso desde la masonería europea, se intentó acercar el continente americano al saber masónico de la mano de Alain de Kegel con la publicación en francés y en español de *La francmasonería en América Latina*[15]. En Estados Unidos se establecieron relaciones entre iguales con investigadores latinoamericanos. Destacan los esfuerzos realizados por

---

15 En la editorial Masonica.es (Oviedo, 2019). En francés, *L'Amérique Latine et la Caraïbe des Lumières* (París: Dervy, 2017).

Guillermo de los Reyes en la Universidad de Houston, Jorge Luis Romeu de la Universidad de Siracusa en Nueva York y María Eugenia Vázquez Semadeni durante sus años en la Universidad de California en Los Ángeles[16]. En Francia, se ha contado con las apuestas de los historiadores Éric Saunier, Dominique Soucy y Céline Sala. En mayo de 2017, el World Conference on Fraternalism, Social Capital, and Civil Society (WCF) concedió a la revista *REHMLAC+* el premio Bartholdi como reconocimiento a la labor desarrollada hasta el momento por dicha publicación.

Entre 2009 y 2019 se abrieron nuevos espacios de conocimientos y difusión de las enseñanzas sobre el fenómeno. La Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) de España puso en pie un Máster en Historia de la masonería con base en un programa modular en órdenes, corporaciones, academias y sociedades: historia de los movimientos asociativos. Dirigido por el profesor Javier Alvarado, cuenta entre sus profesores y tutores a especialistas de la talla de José Antonio Ferrer Benimeli y Juan José Morales Ruiz. Esta modalidad a distancia permitió, por ejemplo, que no pocos estudiantes e investigadores latinoamericanos pudieran formarse sobre el tema.

También en América Latina surgieron iniciativas que plantearon la especialidad a nivel académico. En el año 2019, como se mencionó anteriormente, se amplió la oferta académica en México con la creación en la Universidad Autónoma de Zacatecas de la cátedra "José Antonio Ferrer Benimeli" sobre estudios históricos de la masonería latinoamericana, dirigida por el profesor Marco Antonio Flores Zavala. Ese mismo año, se organizó en Gijón el Seminario Permanente Internacional de Historia de las Masonerías (SPIHM) bajo la coordinación del profesor Yván Pozuelo Andrés. Una nueva edición del SPIHM se llevará a cabo en Cádiz bajo el título de "Masonerías, mar y migraciones", donde se aprovechará para oficializar la entrega del archivo

---

16 Véase De los Reyes Heredia (2012).

del CEHME para su catalogación y custodia a la fundación gaditana Joly Rhör. Iniciativas que vienen a añadir cruces a la red de investigadores existente desde la fundación del CEHME en 1983 y de *REHMLAC+* en 2009.

Además, desde el punto de vista de las publicaciones, se agregó como elemento editor la colección "Historiadores de la Masonería" (HM), dirigida por Yván Pozuelo Andrés, inserta en la editorial Masonica.es. Viene así a sumarse a la labor editorial emprendida a principio del siglo por el historiador Manuel de Paz Sánchez con la colección "Escuadra y Compás" en la editorial Ideas. Y en 2019, en la Universidad de Costa Rica, Sede Regional del Pacífico, se aprobó la nueva línea editorial colección "Estudios sobre las creencias y las religiosidades", dirigida por los profesores catedráticos de esta casa de altos estudios Francisco Rodríguez Cascante y Miguel Guzmán-Stein. Esta colección nació en estrecha colaboración con la *REHMLAC+,* de ahí que integrará títulos sobre la historia de las masonerías.

A pesar de ostentar una muy buena salud académica e investigadora, esta línea historiográfica en América Latina convive no obstante con unas características que mejorar.

Problemas persistentes

Tres son los principales problemas sobre el trato aplicado a la historia de las masonerías: la falta de preparación sobre historia de la masonería en el mundo académico, cierta falta de colaboración entre investigadores y la dificultad en el acceso a la documentación.

Todavía hay historiadores que publican trabajos sobre la historia de la masonería en Latinoamérica sin citar, por ejemplo, a José Antonio Ferrer Benimeli y a la revista *REHMLAC+*. Es un tema lo suficientemente serio, que salta a la palestra de los medios de comunicación, que de por sí están alejados de la perspectiva histórica, como para que

desde la academia no se esfuercen los autores a leer a los investigadores especialistas en el fenómeno.

En cuanto a la falta de colaboración entre investigadores, no se debe entenderla como la única realidad puesto que existen numerosos casos de colaboraciones fructíferas. Sin embargo, persiste sobre todo entre los investigadores de una misma nacionalidad una distancia innecesaria que tan solo sirve para retrasar los avances investigativos. *REHMLAC+* también vino a resquebrajar esa visión integrando a numerosos autores de una misma. La historia de la masonería es tan rica en enfoques y documentación que evidencia la necesidad de la colaboración entre investigadores como forma metodológica principal para llevar a cabo el trabajo de sacar adelante su rol en la historia general. Así pues, a pesar de la construcción de una red de colaboradores envidiada por otras líneas de investigación, queda aún por ampliar este grupo para acercarnos a la dimensión continental del área latinoamericana y caribeña.

El principal problema fue, sigue siendo y será –no parece que vaya a cambiar– la falta de archivos con acceso al público investigador. Esta circunstancia es una constante resaltada por la mayoría de los investigadores que respondieron a la entrevista que desde la revista *REHMLAC+* se formula a los estudiosos que defendieron una tesina o una tesis durante esta última década, sobre todo si el investigador no pertenece a la masonería. No es solo un esparcimiento que pueda dificultar la organización de la pesquisa ralentizándola. Es la imposibilidad de consultarlos sin pasar por un filtro selectivo[17], de ahí la mayor facilidad –no siempre– de los investigadores masones para consultarlos y el agónico permiso para los investigadores que no son miembros de alguna obediencia. Esta premisa no solo es propia de esta zona americana puesto que ocurre de forma similar

---

17 Entrevista de Delphine Sappez tras la defensa doctoral de su tesis, para *REHMLAC+,* mayo-noviembre de 2014.

por ejemplo en Francia e Inglaterra[18]. Sin embargo, en estos últimos países existen vías paralelas e incluso centralizadas para facilitar la investigación independientemente de la pertenencia o no del historiador a dicha fraternidad. Pero la existencia de un acceso no abre las puertas al archivo tal como se entiende con el apelativo "archivo". Pues, tal como lo señalan varios investigadores, como es el caso del historiador Miguel A. Pereira Rivera, para el caso puertorriqueño, la desorganización de la documentación puede alejar al investigador de la misma forma que si el archivo estuviera cerrado[19]. Como lo dejó claro el historiador Juan de Dios López Maya para el caso de Venezuela: "No importa lo meticuloso que uno sea al realizar el arqueo de fuentes, siempre la casualidad interviene en el hallazgo de información importante"[20]. Esta realidad la atribuye a la falta de conciencia e inversión personal de cara a construir y actualizar las bases de datos. Por su parte, el investigador Felipe del Solar lo dejó claro para el caso de Chile:

> Donde el estudio histórico de la Masonería generalmente se ha limitado a la reconstrucción idealizada de la institución, muy probablemente, debido al hecho de que la documentación relativa al siglo XIX fue destruida en dos incendios. Esta carencia ha convertido los escasos documentos existentes en objetos de colección que, si bien su resguardo privado los ha salvado de la destrucción, su acceso es restringido y azaroso (Del Solar. 2012, p. 11).

En otros casos, incluso el acceso a la información requiere de un desembolso económico abusivo, tal como le

18 Entrevista concedida por Amanda Brown-Peroy, para *REHMLAC+*, diciembre de 2018-mayo de 2019.

19 Entrevista realizada a Miguel A. Pereira Rivera después de la defensa de su tesis, para *REHMLAC+*, diciembre de 2016-abril de 2017.

20 Entrevista realizada a Juan de Dios López Maya tras defender su tesis, para *REHMLAC+*, mayo-noviembre de 2016.

constó en Brasil a la investigadora Bruna Melo dos Santos[21]. Y todo se complica un poco más si además se es historiadora[22].

En cuanto a la bibliografía existente con la que se enfrenta el investigador, no siempre es analizada de forma crítica, como lo apuntó Thiago Werneck Gonçalves[23]. Asimismo, la disquisición tan específica sobre una asociación tan conocida por el imaginario repela a no pocos colegas de historia, como lo señaló Michel Goulart da Silva para el caso de Brasil[24].

Conclusión

Quedaron sin mencionar autores, obras y artículos ya que el propósito fue ofrecer una visión panorámica de la dinámica historiográfica llevada a cabo entre los años 2009 y 2019. Además, la cierta facilidad con la que se intenta, históricamente hablando, "unificar" a una América Latina como si fuera tan solo un enorme país también dificulta comprender su pasado y abarcarla en su totalidad.

El interés historiográfico sobre dicho fenómeno asociativo gozó de una buena vitalidad en términos de tesis, de artículos, y reuniones internacionales. Sin embargo, siguen sus conclusiones relegadas a las estanterías de bibliotecas especializadas consultadas por muy pocas manos. La producción antimasónica y hagiográfica permanece fuerte en su número y difusión mediática. No obstante, un halo de esperanza se produjo en el mes de octubre de 2019 cuando

21 Entrevista realizada a Bruna Melo dos Santos, para *REHMLAC+,* mayo-noviembre de 2013.

22 Entrevista realizada a Carmen Ricardo Sánchez por su tesina, para *REHMLAC+*, mayo-noviembre de 2019.

23 Entrevista realizada a Thiago Werneck Gonçalves con ocasión de la defensa de su tesis, para *REHMLAC+*, mayo-noviembre de 2013.

24 Entrevista realizada a Michel Goulart da Silva, para *REHMLAC+*, mayo-noviembre de 2017.

se pudo leer en la revista española *Historia* de difusión nacional e internacional, con el siempre engañoso titular de "Las claves del poder secreto de la masonería", un compendio bastante riguroso, desde el acercamiento periodístico, de los trabajos de varios académicos latinoamericanos.

En esta última década que coincide con los 10 años de la revista *REHMLAC+* como foco permanente encendido sobre la historia de las masonerías latinoamericanas y caribeñas, se observó en América Latina un indudable aumento de trabajos y libros de autorías universitarias. Sus fuentes proceden mayoritariamente de la prensa o de discursos públicos por estar conservados en hemerotecas o bibliotecas locales o estatales. Así pues, la investigación no masónica se ciñe al análisis de los "discursos". En general, a los archivos propios de las obediencias masónicas custodiadas por ellas mismas acceden los investigadores que pertenecen a la hermandad. De por sí, ser masón e historiador no debería ser negativo, siempre y cuando se sepa delimitar la fe de la historia. Al igual que no es más positivo no serlo, pues en ambos casos importan la perspectiva y la técnica historiográfica aplicadas al objeto de estudio. El marco universitario y el acierto en la elección de la dirección doctoral por parte del doctorando o la doctoranda son los dos principales baluartes para que el rigor científico supere a las habituales propagandas. La universidad está cada vez más alerta ante los intentos conscientes e inconscientes de los investigadores de ampararse bajo su paraguas académico para cubrir de "rigor" disquisiciones sin fundamentos documentales.

En resumidas cuentas, la documentación masónica es una fuente "fiable" para escribir la historia. Al menos, mucho más que, por ejemplo, la prensa. En efecto, quienes la produjeron no eran conscientes de que estaban construyendo una huella para la historia. Por tanto, los investigadores están frente a una fuente menos "contaminada", menos tendenciosa por naturaleza que la prensa, decretos, programas políticos, fichas policiales, etc.

Con la puesta en marcha de *REHMLAC+,* se añadió una fuente más a este campo de investigación: la primera entrevista del historiador o de la historiadora recién doctorado o doctorada hablando de su tesis. Una fuente de primer orden para poder mejorar la técnica investigadora en general y en concreto aquí sobre la historia de las masonerías en América Latina. Estos doctores y estas doctoras, especialmente los latinoamericanos y las latinoamericanas, no solo se enfrentan con sus análisis críticos a las propagandas antimasónicas y masónicas, sino también a sus herméticos colegas desconocedores de la documentación masónica y antimasónica que recorre la vida política, social, económica, cultural y artística de América Latina y el Caribe desde incluso antes del proceso de independencia hasta nuestros días.

Esta década también influyó en el propio seno del CEHME. El centro de estudios que más laboró por situar a la masonería en la historia entre Europa y América aumentó su propia conciencia sobre el valor de la historia común de ambos continentes. En efecto, en octubre de 2019, reunió por primera vez en sus 36 años de funcionamiento a su junta directiva en el continente americano, en Zacatecas, con ocasión del último congreso internacional organizado allí.

Si bien debe seguir excavándose por los surcos trazados en esta última década sobre indagaciones locales, regionales y nacionales, el reto también consiste en salirse de los límites históricos marcados por las colonizaciones europeas en los demás continentes rompiendo las "endogamias" historiográficas establecidas.

La colaboración entre investigadores se hace más necesaria, el debate historiográfico forma parte de la escritura de la historia. Así pues, las iniciativas académicas que se sucedieron entre 2009 y 2019 se esforzaron para lograr una visión histórica de las masonerías en Latinoamérica y el Caribe desde dentro y fuera de su geografía. Dinámica que seguirá aglutinando e interesando a los estudiosos y a las estudiosas de la historia a través de la documentación masónica en un futuro próximo.

Bibliografía

Aguiar Bobet, V. (2017). La masonería española en el protectorado marroquí: un proyecto colonial y cosmopolitizador. En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón (eds.). *300 años: Masonerías y Masones.* Tomo V, *Cosmopolitismo*. México: Palabra de Clío, pp. 144-167.

Anaya-Gámez, F. (2019). *La lira volvió a sonar: breve estudio sobre las relaciones semánticas entre música y masonería*. Oviedo: Masonica.es.

Annecchini, M. (2019). La masonería en el Territorio Nacional de Neuquén (Argentina): el caso de las logias "Obreros Luz del Neuquén" y "La Verdad". *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamérica y Caribeña,* Vol. 11, n.º 1.

Côrte Real de Camargo, F. (2017). El caso de los mandiles en la masonería inglesa (1720-1820). En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón (eds.). *300 años: Masonerías y Masones.* Tomo V, *Cosmopolitismo*. México: Palabra de Clío, pp. 31-49.

De los Reyes Heredia, G. (2012). Los estudios masónicos estadounidenses y su impacto en la masonería latinoamericana. Una aproximación historiográfica. *REHMLAC,* Vol. 4, n.º 1, pp. 144-145.

Del Solar, F. S. (2012). *Las logias de ultramar. En torno a los orígenes de la francmasonería en Chile 1850-1862.* Chile: Editorial Occidente Historia.

Del Solar, S. F. (2017). La Francmasonería en Chile: de sus orígenes hasta su institucionalización. En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón. *300 años: Masonerías y Masones*. Tomo I, *Migraciones*. México: Palabra de Clío, pp. 164-175.

Mollès, D. (2015). *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios*. Buenos Aires: EDULP.

Martínez Esquivel, R. (2017). *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la modernidad (1865-1899)*. San José: Editorial UCR.

Ferrer Benimeli, J. A. (2012). Aproximación a la historiografía de la masonería latinoamericana. *REHMLAC*: *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamérica y Caribeña*, Vol. 4, n.º 1, pp. 1-121.

Ferrer Benimeli, J. A. (2015). *Masonería, Iglesia, Revolución e Independencia.* Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Ferrer Benimeli, J. A. (2016). *Aproximación a la masonería a través de sus lemas y divisas*. Oviedo: Masonica.es.

Martínez Esquivel, R. (2017). *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la modernidad (1865-1899)*. San José: Editorial UCR.

Martínez García, J. (2017). Prensa, masonería y mujer en México a finales del XIX: imaginarios y representaciones. En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés, R. Aragón. *300 años: Masonerías y Masones*. Tomo IV, *Exclusiones*. México: Palabra de Clío, pp. 110-130.

Pozuelo Andrés, Y. (2010). La historiografía masónica latinoamericanista actual. Presente y futuro. *XIV Encuentro de Latinoaméricanistas Españoles: congreso internacional*. Santiago de Compostela, España, pp. 281-288.

Pozuelo Andrés, Y. (2018). La secreta discreción. En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón. *300 años: Masonerías y Masones.* Tomo II*, Silencios*. México: Palabra de Clío, pp. 225-274.

Sánchez Gálvez, S. (2017). *En Tenida Blanca. Masonería en una ciudad cubana. Cienfuegos (1819-1902).* Guayaquil: Editorial Digráfica.

Sappez, D. (2016). *Ciudadanía y autonomismo en Cuba. Antonio Govín (1847-1914).* Castellón: Universitat Jaume I.

Soto Lara, J. J. (2017). Obra educativa y nacionalista de la masonería chilena en Arica: la "Sociedad de Instrucción Popular" (1914-1927). En Y. Pozuelo Andrés y J. M. Delgado Idarreta. *La masonería hispano-lusa y*

amÉricana: de los absolutismos a las democracias. Oviedo: Universidad de Oviedo-CEHME, Tomo I, pp. 373-385.

Soucy, D. (2016). *Enjeux coloniaux et franc-maçonnerie à Cuba au XIX e siècle. Un renouveau historique à la lumière des archives du Grand Orient de France*. Bordeaux: Presse Universitaire de Bordeaux, pp. 19-20.

Torres-Cuevas, E. (2005). *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos*. La Habana: Editorial Imagen Contemporánea.

Entrevistas

Entrevista a Carmen Ricardo Sánchez por su tesina "Historia de la Asociación Fraternal Masónica en la ciudad de Holguín durante la República Neocolonial (1908-1959), *REHMLAC+*, Vol. 11, n.º 1, mayo-noviembre de 2019, 134.

Entrevista a Juan de Dios López Maya tras defender su tesis "Música, masonería y poder en la Venezuela del siglo XIX", *REHMLAC+*, Vol. 8, n.º 1, mayo-noviembre de 2016, 157.

Entrevista a Michel Goulart da Silva, "Entre a foice e o compasso: socialismo e maçonaria na trajetória de Eveardo Dias na Primeira República", *REHMLAC+*, Vol. 9, n.º 1, mayo-noviembre de 2017.

Entrevista a Miguel A. Pereira Rivera después de la defensa de su tesis "Mis hermanos me reconocen como tal. Las relaciones exteriores de la Gran Logia Soberana de Libres y Aceptados masones como elemento de afirmación de la identidad nacional puertorriqueña, 1885-1888", *REHMLAC+*, Vol. 8, n.º 2, diciembre de 2016-abril de 2017, 277.

Entrevista a Thiago Werneck Gonçalves con ocasión de la defensa de su tesis "Periodismo maçônico e cultura política na Corte imperial brasileira (1871-1874)", en *REHMLAC*, Vol. 5, n.º 1, mayo-noviembre de 2013.

Entrevista concedida por Amanda Brown-Peroy, "La franc-maçonnerie britannique et la notion de secret dans l'Angleterre du XXème siècle. De la seconde Guerre Mondiale aux années 2000", *REHMLAC+*, Vol. 10, n.º 2, diciembre de 2018-mayo de 2019, 274.

Entrevista de Delphine Sappez tras la defensa doctoral de su tesis "Ciudadanía y autonomismo en Cuba en el siglo XIX: el compromiso de Antonio Govín y Torres (1847-1914)", *REHMLAC+*, Vol. 6, n.º 1, mayo-noviembre de 2014.

Entrevista realizada a Bruna Melo dos Santos, "O Correio Braziliense: um olhar sobre a sociabilidade maçônica", *REHMLAC*, Vol. 5, n.º 1, mayo-noviembre de 2013, 200.

Nacimiento y desarrollo de la esfera masónica en América Latina (1717-1914)

DÉVRIG MOLLÈS

Introducción

¿Qué sabemos sobre la organización y las redes masónicas en el mundo? ¿Cómo pasaron de 250 000 miembros en 1789, a 2 millones en 1914, para reunir hoy de 3 a 8 millones? ¿Cómo, cuándo y dónde se desarrolló "la sociedad secreta más grande del mundo", "una de las organizaciones no gubernamentales más grandes del mundo", "el prototipo fundador de una sociedad civil internacional"? Este texto procura aportar respuestas concretas privilegiando la historia global y la comparación internacional, en la larga duración de los siglos XVIII y XIX. Constituye, a mi conocimiento, el primer intento de una reconstrucción de este tipo.

Redes de sociabilidad

Frecuentemente mencionada pero marginal en la historiografía académica generalista[1], la masonería, desde la década de 1960, ha atraído la atención de los historiadores y sociólogos franceses, intrigados por este espacio de sociabilidad democrática donde vieron uno de los laboratorios

1 Un primer acercamiento en Mollès (2014a).

culturales de la modernidad occidental[2]. Entre los años 1970-1980, los historiadores británicos, italianos, españoles, alemanes y estadounidenses reforzaron esta dinámica que, desde 2000-2010, se ha afianzado en América Latina[3].

Frente a un vacío casi total, estas investigaciones científicas se centraron primero en las perspectivas locales y regionales antes de abordar la perspectiva nacional y, más recientemente, la internacional[4]. Cubriendo ciertas localidades, ciertas regiones, ciertas naciones o ciertos espacios internacionales, analizaron públicos, logias, biografías individuales y colectivas, contenidos ideológicos, estructuras de sentimientos, culturas políticas y memorias colectivas producidas, reproducidas y puestas en circulación desde este espacio.

En resumen, estos estudios de calidad se han centrado principalmente en el contenido. Pero ¿qué pasa con los contenedores? De hecho, el concepto de "sociabilidad" no se limita al de "sensibilidad". La dimensión "discursiva o simbólica" necesariamente encuentra refugio en una "organización"; tal como sostiene Sirinelli (1996, p. 253), "el término sociabilidad tiene […] un doble significado, al mismo tiempo que designa las redes que estructuran y el microclima que caracteriza a un microcosmos intelectual particular".

Desde su invención en el siglo XVIII[5], la masonería fue el prototipo fundador de una "sociedad civil internacional"[6]. Se trata, en efecto, de la primera red social laica

---

2 Remito al concepto utilizado por, entre otros, Ran Halévi (1984). Tres síntesis entre otras sobre la noción de sociabilidad: Van Damme (1998, pp. 121-132); Vovelle (1982, pp. 177-188); Agulhon (1977, pp. 7-14).

3 Dos síntesis recientes sobre América Latina: Ferrer Benimeli (2012, pp. 2-120); Martínez Esquivel (2013).

4 Entre estos pocos textos pioneros –de origen francés y, en algunos casos, estadounidense–, se cuenta mi tesis doctoral: Mollès (2012; 2013a; 2013b).

5 Véase la primera obra científica publicada en español sobre el origen de la masonería: Mollès (2015a); Mollès (2015b); Mollès (2016); Del Solar (2016).

6 Según el concepto desarrollado en mi tesis doctoral: Mollès (2012).

que –entre nacional e internacional– tiende a superar los límites que la división de la economía-mundo en múltiples Estados nacionales impone a la actividad cultural y política. Su expansión fue continua a lo largo de los 300 años que nos separan de su fundación. Dio origen a la formación de un verdadero sistema-mundo: un sistema que –extendido sobre áreas geográficas que incluyen múltiples unidades políticas y culturales– forma un mundo coherente, estructurado en centros, periferias y semiperiferias y atravesado por ideologías, culturas políticas, culturas religiosas y prácticas sociales.

Fuentes e historiografías

¿Sobre qué recursos se fundamenta este intento? ¿Es posible identificar las múltiples federaciones creadas o recreadas desde el siglo XVIII? Tales federaciones deben ser vistas como polos de agregación alrededor de los cuales se forman redes "susceptibles de evolucionar rápidamente" (Colonomos, 1995, p. 172).

Incluso reducido a la dimensión de polos y redes, el tema es complejo. Las historias nacionales masónicas a menudo son poco conocidas, la documentación es generalmente dispersa, mal conservada y pobremente clasificada. Por lo tanto, se utilizaron tres tipos de fuentes: anuarios internacionales, revistas, impresos y manuscritos, y publicaciones académicas.

Anuarios y congresos internacionales

Desde el siglo XVIII, la "sociabilidad" masónica ha generado una esfera internacional compuesta por federaciones calificadas, en la jerga propia de este mundo, de Grandes Orientes, Grandes Logias y Supremos Consejos, entre otros. A partir de 1855, esta *esfera* comenzó a producir *sistemas*,

congresos y burocracias internacionales[7]. Sus publicaciones, lejos de ser exhaustivas u objetivas, tomaban partido y podían distorsionar la realidad. Poco conocidas y poco utilizadas, estas fuentes son muy valiosas. Ofrecen una fotografía tomada en un momento dado, desde un punto de vista particular. Su diversidad es, por lo tanto, una ventaja en cuanto permite entrecruzar diferentes perspectivas y miradas.

Los primeros anuarios masónicos se publicaron a más tardar a inicios del siglo XIX, por ejemplo en 1811 en Francia[8]. El primer anuario internacional fue, a mi conocimiento, editado en 1889, año del primer Centenario de la Revolución francesa. Guía de viaje escrita en francés (y, a veces, en inglés y alemán), provisto de casi 900 páginas, exploraba el cosmos masónico y establecía genealogías. El autor era un curioso personaje, bien típico del cosmopolitismo masónico: el conde De Nichichievich, un francés de origen ruso –y quizás judío– que oficiaba como primer secretario del tribunal mixto de Alejandría, Egipto. Advertía en su prólogo que, a pesar de su extensa red de correspondencia, su *Anuario Masónico Universal* no era tan completo como lo hubiese deseado[9]. No había sido posible recopilar "toda la información", por ejemplo, para España, Hungría, Suiza y Túnez. A pesar de todo, su mirada era amplia. Incluía los centros, pero también las periferias (Turquía, Egipto, India, Persia, Liberia, Túnez, etc.). Negándose a pontificar sobre la "regularidad" de los múltiples "Grandes Orientes, Grandes Logias y Supremos Consejos", incluía categorías sensibles, tales como las masonerías afroamericanas; cabe aclarar que las mujeres, integradas en la masonería francesa desde el

7 Un análisis en el capítulo 2 de Mollès (2012).

8 Tres ejemplos: Le Globe (1839); Pinon (1868); Porthmann (1811).

9 Me refiero a De Nichichievich 33.·., C. F. C., & De Boehme 18.·., R. (1889). *Annuaire maçonnique universel pour 1889-1890.* Typ. du F.·. J. C. Lagoudakis (3.·.), Alexandrie, Typ. du F.·. J. C. Lagoudakis (3.·.) (bit.ly/2G8LAw6).

siglo XVIII, no autoconstituyeron sus primeras organizaciones sino hasta la década de 1890[10].

En vísperas de la Primera Guerra Mundial, desafortunadamente, las mujeres y los afroamericanos habían desaparecido de los *Anuarios de la Masonería Universal,* editados en Suiza por el Bureau International de Relations Maçonniques. ¿Por qué? ¿No había prometido su editor recopilar "toda la información sobre la organización y la actividad de la Masonería Universal" sin pronunciarse "sobre la regularidad o irregularidad […] de los Grandes Orientes, Grandes Logias y Sup. Cons.", sin la "pretensión de clasificar varias Masonerías por rango de valor"?[11]. El espíritu del Bureau era universalista e igualitario debido a su origen francés. Desde 1889, los masones franceses habían manifestado el deseo de crear un "tribunal internacional de comunicaciones fraternales"[12]. Se trataba –según el pastor Desmons, autor de la reforma de la Constitución del Gran Oriente de Francia en 1877– de reconciliar los diferentes bloques masónicos. Se trató de disminuir la histórica grieta entre las masonerías latinas –de tendencia laica, democrática y social– y las masonerías anglosajonas –de tendencia religiosa, elitista y conservadora–. Con sus aliados, los franceses plasmaron su anhelo en el Bureau International. Creado en 1902, este apuntó a reunir en una misma mesa a latinos y anglosajones, de Europa y de América. La administración

---

10 Solo se mencionaba la Eastern Star de Estados Unidos, una masonería femenina enmarcada por hombres (no está integrado aquí). Las llamadas "logias de adopción" aparecieron en Francia en el siglo XVIII, pero escaseaban después de la Revolución. Las logias mixtas y femeninas solo aparecieron después de 1890. Véase los artículos de Mollès (2019a, 2019b).

11 Véase BIRM, Annuaire 1914, pp. 38-40 y de BIRM et Perrelet Bernard *Le Bureau International de Relations Maçonniques: Organisation, but, activité*, Berne – Neuchâtel, Imprimerie Büchler & Co., 1913, Archivo de la Gran Logia Argentina, AGLA 6198, p. 8.

12 Discurso de Frédéric Desmons, pastor protestante, senador radical y líder del Gran Oriente de Francia durante la creación del BIRM en 1902 (Ginebra), en BIRM et Perrelet Bernard *Le Bureau International de Relations Maçonniques: Organisation, but, activité*, Berne – Neuchâtel, Imprimerie Büchler & Co., 1913, Archivo de la Gran Logia Argentina, AGLA 6198, pp. 5-6.

fue confiada a la Gran Logia Alpina suiza. Según su propia documentación, el Bureau fracasó en su misión, debido al sectarismo de los anglosajones[13]. El intento lo llevó, sin embargo, a publicar ocho anuarios de la Masonería Universal de gran riqueza. La voluntad de interesar a los anglosajones también condujo a los administradores del Bureau a amargas y vanas concesiones. En 1903, por ejemplo, el Bureau había iniciado un vínculo con las masonerías afroamericanas de Estados Unidos, lo que provocó la reacción indignada de los masones blancos, anglosajones y protestantes de la gran república segregacionista de Norteamérica. El Bureau se desdijo y sacrificó a los afroamericanos, disculpándose por su "inexperiencia" con los "clandestinos" que fueron expulsados de los Anuarios[14]. Como las mujeres, los negros eran indeseables para los masones blancos, racistas y sexistas que los administradores del Bureau deseaban seducir. Pese a todo ello, los *Anuarios* constituyen una fuente muy valiosa. Cada uno contaba con entre 300 y 500 páginas. Por supuesto, estaban teñidos de cierto eurocentrismo. Centrados en Europa y Estados Unidos, daban un espacio restringido a Australia y América Latina. Se notaban ausencias reveladoras, por ejemplo, para México y Francia (donde solo se enumeraban el Gran Oriente y la Gran Logia, las organizaciones principales pero no únicas en Francia). Sin embargo, visto de manera panorámica, la edición de 1914 cubría al menos el 90 % de la esfera masónica del mundo.

Tres Anuarios adicionales, publicados entre 1956 y 2010 en los Estados Unidos y Australia, se utilizaron de manera provechosa. En plena Guerra Fría, el estadounidense Ray V. Denslow, desde una perspectiva rígida, jerarquizaba, calificaba y descalificaba las organizaciones "regulares, irregulares o clandestinas" (Denslow, 1956). En 2010, este

13 Véase Mollès (2012, pp. 242-252; 553-559).

14 Véase BIRM, Le Bureau International de Relations Maçonniques.·., Son histoire (1889-1905), Berne, Suisse, Imprimerie Büchler & Co., 1905 (Rapport présenté à la Grande Loge Suisse Alpina le 25 juin 1905), AGOSP (Arquivo do Grande Oriente de São Paulo), pp. 31-35.

legado fue asumido por Frederik A. Dolan[15]. Afortunadamente, la *New Guide to Masonic World*, publicada a fines de la década de 1990 en Australia, se mostró un poco más abierta a los afroamericanos cuyo estatus diplomático había evolucionado en 1994, siendo potencialmente reconocidos como masones por la United Grand Lodge of England; de corte anglosajón, mostró poco interés por América Latina, como así también cubría a las masonerías femeninas y mixtas bajo un manto de silencio[16].

Estos Anuarios se complementan con los actos de los tres primeros congresos internacionales de la Confederación Internacional del Rito Escocés, Antiguo y Aceptado, realizados en 1875, 1907 y 1912. Sin ser exhaustivos, son esenciales para aclarar la genealogía de algunos "Supremos Consejos", un tipo de burocracia litúrgica especializada en la gestión de uno de los ritos masónicos más difundidos en Europa occidental y en las Américas[17].

---

15 Dolan, F. A. (ed.) (2010). *List of Lodges - Masonic*. This book to be kept in each Lodge for Reference in Receiving Visitors, and on Application for Affiliation. Bloomington, Illinois (USA): Masonic Board of Relief - Conference of the Masonic Grand Lodges in North America.

16 Uso aquí dos versiones: Henderson (1998) y (2001, pp. 142, 176). Los masones afroamericanos de Estados Unidos, organizados en su propia masonería (Prince Hall Masonry), fueron durante mucho tiempo ignorados por los anglosajones de Europa y América. En 1994, la United Grand Lodge of England terminó por reconocer algunas Grandes Logias de esta corriente. Esta corriente mantiene vínculos más antiguos con la masonería francesa.

17 Véase Convento Universal de los Supremos Consejos del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, realizado en Lausana (Suiza) en septiembre de 1875, en Fraü-Abrines L. *et al.* (1891, pp. 335-350); en Fraü-Abrines L. *et al.* (1947, pp. 843-884); *Compte-rendu de la Conférence internationale des Suprêmes Conseils du 33e et dernier degré du rite (Bruxelles, 10-15/06/1907)*, Bruxelles, W. Weissenbruch, Imprimeur du Roi, 1908, Archivo de la Gran Logia Argentina, AGLA 6193; *Transactions of the Second International Conference of the Supreme Councils 33e*, Washington D. C., Supreme Council for the United States, Southern Jurisdiction, 1912, Archivo de la Gran Logia Argentina, AGLA 6197.

Fuentes latinoamericanas

Se utilizaron fuentes de archivos masónicos argentinos, brasileños y mexicanos[18]. Una mención especial debe ser dedicada a la *Revista Masónica Americana*, una de las primeras de su tipo. En 1872-1873, publicó 800 páginas dedicadas a Argentina, pero también a las naciones vecinas, México, Estados Unidos y Europa (principalmente Francia y España). Sus editores publican regularmente estadísticas, análisis y cronologías internacionales. Bartolomé Victory y Suárez –director de la revista– fue también secretario de Relaciones Internacionales del Supremo Consejo y Gran Oriente de la República Argentina[19]. Trabajador y militante de izquierda en España, se había exiliado en Uruguay después de su participación –junto con su padre– en la lucha armada contra la restauración autoritaria en Cataluña (1856). Exiliado en Uruguay y luego en Argentina, fue un pionero del socialismo, el cooperativismo, el periodismo, la masonería y el librepensamiento. Esto explica su extensa red de correspondencia. Su dominio del francés y el inglés le dio acceso a la prensa masónica internacional. Bartolomé Victory y Suárez se convirtió en suma en un mediador entre el mundo paneuropeo y la sociedad civil que emergía entonces en Montevideo y Buenos Aires, los dos puertos atlánticos del Río de la Plata.

En el mismo sentido, el *Livro Maçônico do Centenário* –publicado en 1922 en Río de Janeiro, otro puerto atlántico– ofrece la visión de sus editores –masones, librepensadores, sindicalistas y, en ciertos casos, exiliados o inmigrados–, quienes simpatizaban con la causa de las mujeres y los "hombres de color"[20]. Su obra documentada ofrece

18 Véase también el primer catálogo de archivos masónicos argentinos, aún en construcción: Mollès y Xammar (eds.) (2019).

19 Véase los apuntes biográficos contenidos en Mollès (2011, pp. 47-70); Tarcus (2007, pp. 689-690).

20 Véase (Dias, 1922, pp. 7-19 y 118-123). Sobre los autores, véase a Ridenti (2010).

cronologías que demostraron ser útiles, especialmente para la segunda mitad del siglo XIX. Curiosamente, las mayores lagunas detectadas en estas remitían al caso de Brasil. Al silenciar la existencia de disidencias regionales en el seno de la masonería brasileña, ¿defendían los autores la hegemonía del Grande Oriente do Brasil, del que eran miembros?

Publicaciones especializadas

La historiografía especializada (en francés, inglés, portugués y español) completa este *corpus*. Tres importantes enciclopedias han sido consultadas con respecto a América Latina: el *Dictionnaire de la franc-maçonnerie* de Daniel Ligou, pionero de los estudios científicos sobre la masonería desde la década de 1950 y miembro del Gran Oriente de Francia[21]; el *Diccionario enciclopédico* de los masones y sindicalistas catalanes de Lorenzo Frau Abrines y Rosendo Arús y Arderiú[22]; y la enciclopedia de Robert Freke Gould, miembro e historiador de la United Grand Lodge of England[23]. Finalmente, algunos sólidos especialistas han permitido ahondar ciertos casos nacionales, proporcionando una base necesaria en muchos casos; hasta ahora, fueron puestos a contribución esencialmente para Francia, España, Portugal, Inglaterra, el Caribe, México, Brasil, Argentina y Chile.

Balance y perspectivas

Este *corpus* permitió recolectar una gran cantidad de datos cronológicos, estadísticos y arqueológicos. Recogidos con paciencia, fueron analizados con un método estadístico y

---

21 Véase Ligou (1998).

22 La primera edición data de 1883 según Ferrer Benimeli (1996, p. 96). Aquí se utilizaron sobre todo la edición cubana de 1891, la edición argentina de 1947 y la edición mexicana de 1976.

23 Sus sucesivas versiones muestran interesantes variaciones (1886, 1906, 1911, 1936); uso aquí Gould (1936).

convertidos en una base de datos arqueogenealógica. Esta base de datos permitió realizar una cronología de las redes masónicas en el mundo, desde el siglo XVIII hasta el siglo XX inclusive. Esta cronología fue por supuesto dotada de un aparato crítico preciso, que garantiza la trazabilidad de cada información. De allí la posibilidad de proceder a revisiones, ampliaciones y mejorías.

Las deficiencias y las lagunas son, por supuesto, posibles. La mayor carencia aquí atañe probablemente a la masonería mixta internacional. Creada en Francia a fines del siglo XIX bajo el nombre de Derecho Humano, esta nueva corriente se internacionalizó rápidamente. Aún desconozco su extensión global. No puede, sin embargo, inclinar mucho la balanza estadística. Un indicador lo enseña: su rama inglesa –una de las más exitosas– fundó entre 1904 y 1914 más de 400 logias en las islas británicas, India y las colonias, Europa, Sudáfrica, Sudamérica, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Ceilán, etc.[24]. Aunque sean cifras notables, y aunque el tema sea de sumo interés, no pueden modificar las estadísticas globales presentadas aquí.

Nacimiento de la esfera masónica internacional

Inventada entre las islas británicas, Holanda y Francia a inicios del siglo XVIII, la masonería no nació como hongo en el desierto. Su aparición no fue aislada. Fue un producto y un agente de la modernidad paneuropea, un emergente de la doble revolución económica y político-cultural que, iniciada en el noroeste europeo en el siglo XVI, se intensificó y se expandió en el mundo a partir del siglo XVIII[25].

---

24 Véase Prescott (2008, pp. 359-391); Snoek (2014, p. 415).

25 Sobre los orígenes de la masonería, sus mitos y su historia, véase: Mollès (2015a). El siglo XVI es un punto de arranque posible para abordar la formación del moderno sistema-mundo. Fernand Braudel inventó el concepto de "economía-mundo" para designar no un sistema extendido por todo el pla-

La gran particularidad de la masonería no fue haberse inventado orígenes remotos, antiguos o medievales: esta tendencia fue común a todo el movimiento asociativo surgido en el noroeste de Europa durante el siglo XVIII. Su gran particularidad fue, en realidad, haber sido la primera sociedad civil internacional, la primera red social internacional constituida por fuera de las religiones institucionalizadas.

Desde el siglo XVI, las potencias y las sociedades europeas se desplegaban en el mundo, en Oriente como en Occidente. A partir del siglo XVIII, las redes masónicas acompañaron esta expansión. La sociabilidad masónica se dirigía, en primer lugar, a las élites sociales y culturales europeas –aristócratas y grandes burgueses, comerciantes y armadores, diplomáticos y oficiales, por ejemplo–. Les proveía un pasaporte para viajar en la Europa de las Luces y un espacio educativo fundado en una filosofía cosmopolita del género humano. Rápidamente, las logias se diseminaron en los puertos y las ciudades, a lo largo de las rutas comerciales, coloniales, migratorias y marítimas que se multiplicaban entre los epicentros y sus periferias. Por primera vez, surgían no solo redes asociativas nacionales, sino también una red social internacional que agrupaba, según las estimaciones académicas, un cuarto de millón de adeptos en 1789[26].

Fuera de Europa, el continente americano –donde existían colonias de poblamiento europeo desde el siglo XVI– fue el principal receptáculo de la primera ola masónica. En realidad, su impacto se limitó a unas pocas regiones oceánicas: los puertos y las ciudades notables situadas en

---

neta, sino un sistema que forma un mundo coherente que engloba múltiples unidades políticas y culturales. Situó el nacimiento de la economía-mundo capitalista entre los siglos XV y XVI (Braudel, 1979). Uno de sus discípulos, Immanuel Wallerstein, optó por el siglo XVI para desarrollar un trabajo original y potente, véase Wallerstein (1974). El concepto de "doble revolución" remite a la revolución económica y cultural iniciada en los siglos XVIII y XIX en Inglaterra y Francia. Fue desarrollado por Hobsbawm (1995, p. 16; 1997, pp. 61-62).

26 Mollès (2014b).

las colonias francesas, holandesas y británicas del Caribe y de la costa atlántica de Norteamérica. En el sur, por el contrario, las colonias ibéricas permanecieron impermeables a sus salpicaduras. Las escasas tentativas de implantación conocidas fracasaron. En efecto, en España y Portugal, la Iglesia católica y la Inquisición ejercían un control estrecho sobre los intercambios económicos y culturales de sus colonias entre sí y con el resto del mundo. Desde la década de 1730, las sociedades masónicas habían sido criticadas y condenadas por diversos príncipes católicos, protestantes y musulmanes de Europa y de Asia menor. En 1738, el Vaticano había emitido una primera condena oficial contra esta "secta" masónica que mezclaba a hombres de distintas confesiones y nacionalidades[27]. La masonería tenía vedado el camino de la América ibérica. Por cierto, las reformas borbónicas de fines del siglo XVIII –que fueron una respuesta al agotamiento del modelo colonial español– atenuaron el aislamiento de las colonias, pero no le pusieron fin. En los albores del siglo XIX, estas sociedades seguían siendo esencialmente tradicionales. Ofrecían poco o ningún espacio público donde pudiera germinar una sociedad civil más o menos autónoma de los poderes políticos y religiosos. Este contexto imposibilitaba la eclosión espontánea de un movimiento asociativo moderno, soporte necesario para el surgimiento de la sociabilidad masónica.

América Latina y el sistema-mundo masónico

Una perspectiva continental

Las estadísticas realizadas desde las fuentes permitieron realizar estadísticas. ¿Qué enseñan los documentos 1, 2 y 3, desde una perspectiva global y americana?

---

27 Para un resumen del conflicto entre la Iglesia católica y la masonería hasta hoy, véase Mollès (2015b).

Durante el siglo XVIII, el continente americano no había generado masonerías nacionales. Las logias europeas extraterritoriales se habían implantado en el Caribe y en la costa atlántica de Norteamérica. América del Sur había permanecido al margen. Esta división entre el norte y el sur reflejaba la situación europea, dividida de la misma manera por culturas religiosas más liberales o más conservadoras.

Las guerras y revoluciones atlánticas que abrieron el siglo XIX destruyeron este sistema internacional. Con las independencias, América se convirtió en el segundo polo de producción masónica nacional en el mundo. Este polo se reveló muy dinámico: hasta 1914, el 73 % de las federaciones registradas en el mundo fueron producidas allí. El desarrollo de la esfera masónica americana siguió ritmos comunes al conjunto de la esfera euroatlántica, con una nítida aceleración después de 1850-1870.

Emergía una nueva potencia en el mapa masónico mundial. En este caso también, la ola se expandía desde las regiones oceánicas hacia las regiones enclavadas y desde el norte hacia el sur. El sentido norte-sur queda ilustrado el peso desigual del norte, del centro y del sur en la producción masónica americana del siglo XIX.

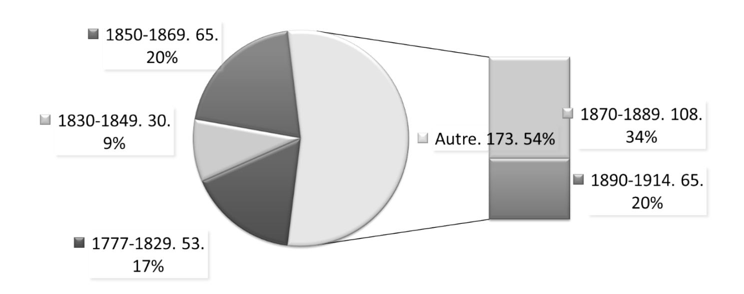
En víspera de la Primera Guerra Mundial, casi todos los nuevos Estados americanos estaban provistos con sus propios dispositivos. En total, 22 Estados producían masonería: Estados Unidos y Canadá; México; los tres Estados independientes del Caribe (Cuba, Haití, Santo Domingo) y el territorio de Puerto Rico; los seis Estados de Centroamérica[28]; y toda Sudamérica menos Bolivia, el más continental de estos nuevos Estados nacionales[29].

---

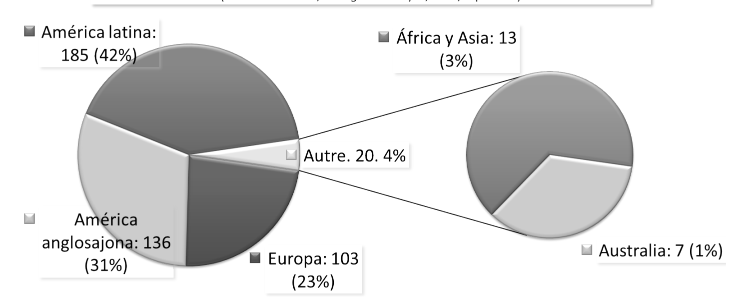
28 Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica, Panamá. Esto excluye a Belice, que en 1981 se convirtió en un Estado autónomo como Reino de la Commonwealth.

29 El gráfico n.º 3 incluye la categoría "Río de la Plata y Cono Sud", utilizada como área geográfica para los años 1777-1830.

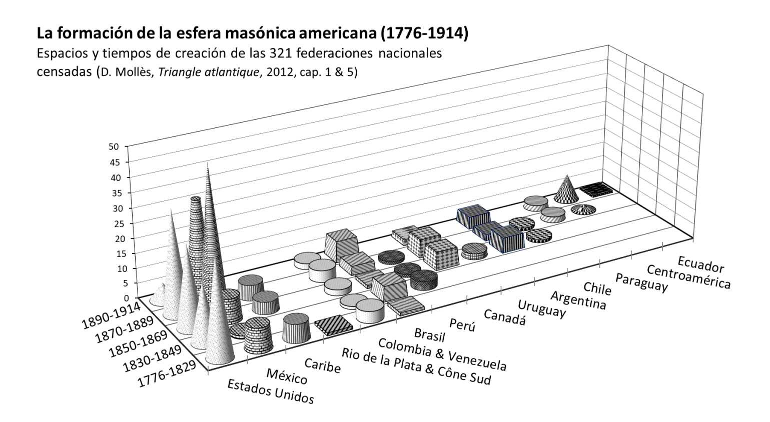
Documento 1



Documento 2



Documento 3



Tiempos y espacios de la esfera masónica americana.[30]

En el centro y el sur: las Américas Latinas

Dentro de este marco general, ¿cuál fue la evolución del Caribe, México, Centroamérica y Suramérica? Los gráficos 4, 5 y 6 ofrecen una visión relativamente precisa sobre el desarrollo de las instituciones masónicas en la región.

América Latina había sido, durante el siglo XVIII, impermeable a las diseminaciones europeas del siglo XVIII (con la excepción de las islas colonizadas en el Caribe por el Reino Unido, Francia u Holanda). Las revoluciones atlánticas y las independencias nacionales modificaron radicalmente la situación. El subcontinente americano se integró al sistema-mundo masónico y se convirtió en su tercer polo. Emergía el "triángulo atlántico". El desarrollo masónico latinoamericano se inscribió en los ritmos comunes al conjunto del "triángulo atlántico". No se trataba de un caso excepcional. Por el contrario, señalaba que el subcontinente

30 Fuentes citadas en Mollès (2014b).

americano se integraba en la civilización paneuropea, en la modernidad atlántica de la cual había sido marginado anteriormente. El polo latinoamericano reveló ser, durante el siglo XIX, particularmente dinámico, y hasta explosivo. Hasta la Primera Guerra Mundial, en efecto, América Latina produjo más de 185 organizaciones masónicas nacionales, creadas en 20 naciones-Estados distintas. Según las fuentes utilizadas, ello representaba el 42 % del total mundial y el 58 % del total para las Américas.

La primera generación masónica latinoamericana nació, pues, con las guerras y revoluciones de independencia y se estiró hasta las décadas de 1840 y 1850. Una vez más, la ola se desparramó del norte hacia el sur, y de las regiones oceánicas hacia las tierras enclavadas.

Hasta 1812, la única organización masónica en el subcontinente parece haber sido el Suprême Conseil des Îles du Vent et Sous le Vent fundado en Santo Domingo por un oficial francoestadounidense en 1802[31]; curiosamente, en el mismo año fueron enviadas a Haití fuerzas expedicionarias francesas para reprimir la "Revolución Negra"[32], restaurar la esclavitud y destruir el Estado revolucionario creado por masones negros como *Toussaint-Louverture*.

El primer brote verdadero fue ligeramente posterior a la invasión francesa de España y Portugal, cuando la expansión de la Revolución en tierras ibéricas liquidó el imperio de España y Portugal. La masonería fue, en América Latina, la primera forma de la política moderna. Entre 1812 y 1827 se crearon varias organizaciones masónicas en el Caribe, México, Gran Colombia, Río de Janeiro y el Río de la Plata. Diversas y confusas, estas experiencias fueron alimentadas por tres tipos de públicos: colonos caribeños, exiliados de Waterloo y jóvenes

---

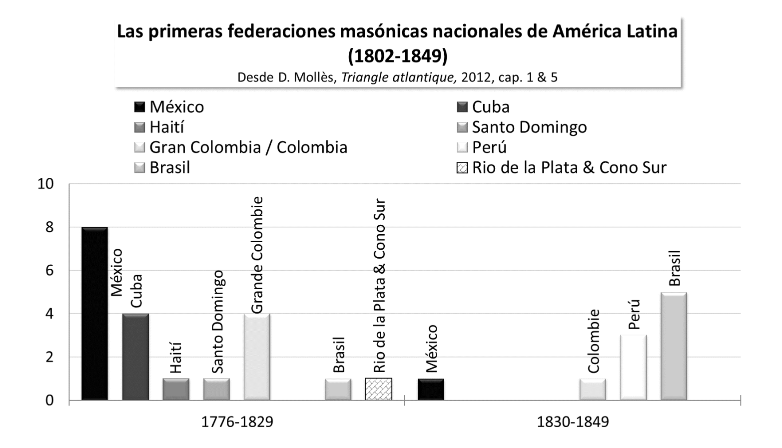
31 Capitán Alexandre-Auguste de Grasse Tilly, hijo del almirante, veterano de la independencia estadounidense y cofundador del antiguo y aceptado rito escocés, quien regresó a Santo Domingo en 1802 (Combes, 1998, p. 62).

32 Sobre la Revolución Negra, véase Murgueitio Manrique (2009).

nacionalistas hispanoamericanos. Por un lado, estaban los plantadores europeos expulsados por la rebelión de los esclavos caribeños y refugiados en la costa atlántica de los Estados Unidos[33]. Por otro lado, estuvieron los miles de oficiales franceses que se refugiaron en Estados Unidos después del triunfo de la contrarrevolución europea en 1815 y se refugiaron en la costa atlántica de dicho país, donde tenían sólidas amistades ideológicas, militares y masónicas; en 1816, al llamado del mariscal Grouchy –dignitario del Gran Oriente de Francia y mariscal del imperio–, varios centenares se enrolaron en los ejércitos de Buenos Aires, al cual proveyeron sus cuadros, oficiales y corsarios. Finalmente, estaban los jóvenes nacionalistas hispanoamericanos que, contaminados por la expansión de la Revolución francesa, habían adoptado su programa y su método de organización para crear una red internacionalista –los *Caballeros Racionales*– y su filial n.° 7 –la logia Lautaro– que se expandió de Buenos Aires a Montevideo y Valparaíso (1812-1820); masónica o neo-masónica, red o institución, no puede soslayarse este híbrido, aunque no se pueda ahondar aquí en sus complejidades[34]. Al mismo tiempo, aparecieron otros híbridos en Cuba y Haití (donde el Gran Oriente creó un rito nacionalista), Veracruz, México y Yucatán, Cartagena, Caracas y Bogotá (dos puertos del Caribe y una capital política en los Andes y conectado al océano por río). De todas estas experiencias, la de Río de Janeiro fue la más institucional, ya que fue creada y congelada bajo el patrocinio de Pedro I, emperador de Brasil, en el momento de la independencia nacional (1822[35]).

33 Véase Ferrer Benimeli (2009, pp. 4-19).
34 Véase Del Solar (2011).
35 El episodio es bien conocido. Véase, por ejemplo, Mansur Barata (2005; 2006).

Documento 4



La "larga espera"[36], este interludio violento después de las guerras de independencia, marcó un declive general para la masonería y las prácticas asociativas civiles. Algunos polos entraron en una fase de extinción vinculada a los contextos políticos de España (en Cuba, por ejemplo) o local (Argentina). Algunos volcanes se mantuvieron activos y una docena de organizaciones surgieron, en difíciles condiciones políticas y militares, en las afueras de la Ciudad de México (bajo la influencia de una masonería jacobina y nacionalista), en Colombia y, confusamente, en Perú[37]. En Río de Janeiro, por el contrario, cinco Grandes Orientes y Supremos Consejos se reconstituyeron entre 1830 y 1835, favorecidos por el giro liberal del imperio y alimentados por una élite blanca ultraminoritaria, en un país dominado por oligarquías regionales, agroexportadoras y esclavistas[38].

36 Véase "La larga espera (1825-1850)", capítulo 3 de Halperin Donghi (1996).
37 Gran Logia de Perú, creada en 1831, reconst. en 1852 De Nichichievich 33 & De Boehme (1889, p. 604). La fecha de 1832 se conserva en (Dias Ambos también mencionan un Consejo Supremo y un Gran Oriente.
38 Veáse Lynch (2011).

En los años 1850-1914, periodo de estabilización del nuevo orden regional, los principales Estados nacionales de la región se organizaron institucionalmente y trataron de insertarse en las redes económicas y culturales atlánticas. Al principio se despertaron algunos polos masónicos: la Ciudad de México y el puerto de Veracruz, Cuba y Santo Domingo[39], Colombia y Venezuela, Perú. En Brasil, la confusión de la década de 1840 se disipó. A partir de 1850, el intenso desarrollo de la masonería en Brasil acompañó al desarrollo del sistema parlamentario-aristocrático más estable de la región. Su división entre un ala derecha y un ala izquierda en 1863 muestra que el espacio masónico participaba del proceso de formación de una sociedad civil y de una opinión pública políticamente activa. Por otra parte, acompañó el imperio brasilero en sus aventuras geopolíticas y, en particular, en su política de intervención en el Río de la Plata[40]. Bajo la doble influencia de la expansión brasilera y del exilio republicano-socialista francés, nacieron en el Cono Sur no menos de siete organizaciones masónicas nacionales –a menudo efímeras– en los puertos de Montevideo (1855), Buenos Aires (1858), Valparaíso y Asunción del Paraguay (1869)[41].

A partir de 1870, la dinámica se profundizó en toda América Latina, como en el resto del mundo. Podemos distinguir entre México, Centroamérica, y el Caribe, Suramérica. En México, la esfera masónica se dilató y, como la constitución del Estado, adoptó un formato federal. Hasta la Primera Guerra Mundial, la vitalidad del polo mexicano fue asombrosa: nacieron por lo menos 78 organizaciones en el Distrito Federal y otros 23 de los 31 Estados de la Federación. El centro del país, la costa atlántica y la frontera norte eran los mayores centros de gravedad.

---

39 Bajo la influencia de los Estados Unidos y a pesar de la ilegalidad de la masonería en España hasta la revolución liberal de 1868 (Ferrer Benimeli, 2009, p. 8).
40 Véase Mollès (2009).
41 Véase Mollès (2012).

En el Caribe, Cuba y Santo Domingo, mostraron un cierto dinamismo bajo la influencia norteamericana en particular. La principal novedad fue la creación de una *Gran Logia Soberana* en Puerto Rico, trece años antes del Tratado de París y el paso de esta colonia española a la órbita de los Estados Unidos (1898). En América Central, finalmente, surgieron las primeras instituciones masónicas nacionales (y a veces binacionales), mientras que las influencias e interferencias de los Estados Unidos se extendieron allí: Costa Rica y Guatemala (1870), Guatemala (1886), Honduras y Salvador (1898), Costa Rica (1899), Guatemala (1903), Nicaragua (1907, cinco años antes del control directo del país por los M*arines*), Salvador (1908) y Panamá (1908, cinco años después de la secesión de este territorio, previamente vinculado a Colombia, y seis años antes de la inauguración del Canal Interoceánico bajo la soberanía de los Estados Unidos).

¿Cuál fue la dinámica en Sudamérica[42]? En el norte, en Colombia y Venezuela, Bogotá (1870-1872) y Caracas (1886-1893), organizaron todos los desarrollos, disfrutando en este último caso de la protección oficial del presidente Antonio Guzmán Blanco[43]. En Perú, después de la turbulenta década de 1850, ¿fue la Unión Masónica Nacional (1882) el resultado de la movilización patriótica frente a la guerra del Pacífico y la entrada de las tropas chilenas en Lima (1881)? En Brasil, un importante productor masónico, la reunificación de

42 Transactions of the Second International Conference of the Supreme Councils 33e (1912); De Nichichievich 33 & De Boehme (1889); BIRM, *Annuaire de la Maçonnerie Universelle*, Berne (Suisse), Bureau International de Relations Maçonniques - Imp. Büchel & co., 1909 (3), AGOERJ (Arquivo do Grande Oriente do Estado de Rio de Janeiro); Dias (1922); Henderson (2001); Dolan (2010).

43 Según el anuario de 1889: “Gr. protector de la masonería venezolana: M. Il. H. Antonio Guzmán Blanco, Gr. 33, Presidente de la República”: De Nichichievich 33 & De Boehme (1889, p. 609).

los dos Grandes Orientes (1883)[44] pronto precedió al surgimiento de disidencias regionales: sin duda, estos particularismos expresaban la creciente fuerza de las oligarquías regionales del Litoral, las mismas que lideraron el golpe de Estado federalista de 1889[45]. En Argentina, después de una breve unificación inscrita en los ritmos políticos nacionales (1862), el espacio masónico se fragmentó en dos olas de divisiones-recomposiciones, lo que llevó a una gran fragmentación; sin embargo, las instituciones masónicas se esforzaron por evitar cualquier regionalización y seguir siendo nacionales, guiadas por Buenos Aires (1873 y 1900-1905[46]). Finalmente, los Estados previamente intactos se equiparon con pequeños dispositivos masónicos: Paraguay, al final de la guerra de la Triple Alianza (1865-1870) y bajo la influencia de Argentina y Brasil[47]; y Ecuador –liderado por el conservadurismo católico hasta 1895 y, después de un golpe de Estado, por el liberalismo anticlerical de Eloy Alfaro–, el último Estado latinoamericano en adquirir una masonería nacional (1912)[48].

44 Véase Grande Oriente do Brasil, «Bases da união da família maçônica do Brasil», *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, Rio de Janeiro (Lavradio 97), 1883, II (12), AGOERJ (Arquivo do Grande Oriente do Estado de Rio de Janeiro), p. 443ss.

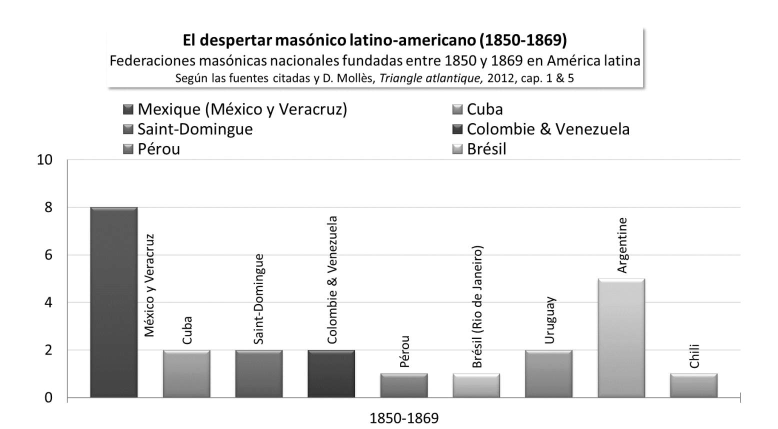
45 Pernambuco y Maranhão (1884-1885), São Paulo, Minas Gerais y Porto Alegre (1893) luego Amazonas, Paraná y Rio de Janeiro (1904-1907). Sobre la cuestión de las oligarquías regionales: Lynch (2011).

46 Las únicas obediencias regionales identificadas fueron la Gran Logia Provincial de Santa Fe y la Gran Logia Bonaerense, aparecidas entre 1900 y 1905.

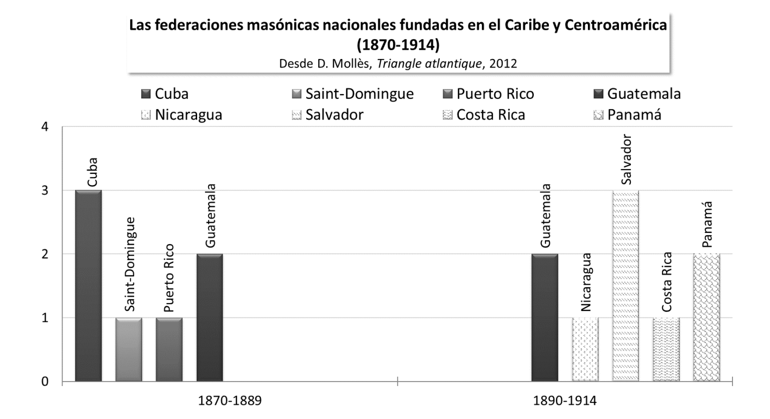
47 Después de una primera experiencia congelada por la retirada de las tropas de ocupación (1870-1876), se cristalizó un segundo intento de 1893-1895 (Dias, Bastos y Carajurú, 1922); Henderson y Pope (1998, pp. 277-278); Confédération internationale du Rite écossais ancien & accepté, (1912).

48 Según Dias, Bastos y Carajurú (1922, p. 118). Eloy Alfaro en realidad gobernó desde 1895-1901 y 1906-1911.

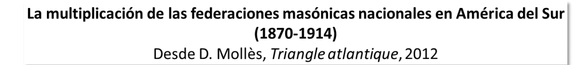
Documento 5

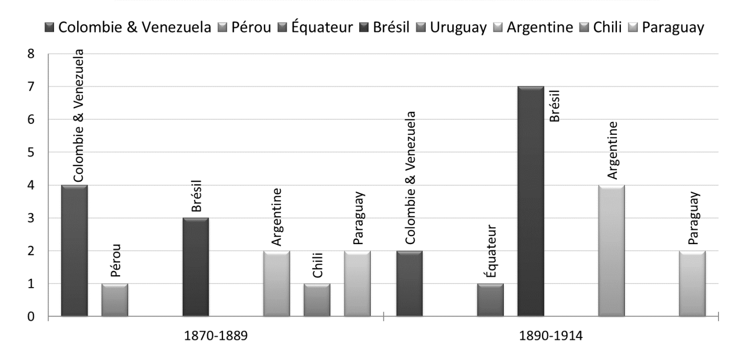


Documento 6



Documento 7


La multiplicación de las federaciones masónicas nacionales en América del Sur (1870-1914)
Desde D. Mollès, *Triangle atlantique*, 2012



Conclusión

Este texto es el primer intento de trazar los contornos concretos del iceberg masónico internacional. Se fundamenta en datos estadísticos recolectados y analizados con paciencia y método. Futuros complementos vendrán: la historiografía especializada podrá aportar una valiosa contribución, pues su aporte se limita aquí a ciertos casos (Francia, España, Portugal, Inglaterra, el Caribe, México, Brasil, Argentina y Chile). Los sistemas de información geográfica representan, por otra parte, un horizonte promisorio para complejizar el análisis. En definitiva, un trabajo colectivo y cooperativo sería deseable para profundizar.

¿Cuál es el resultado, a grandes rasgos? Inventada en el siglo XVIII, la sociabilidad masónica se organizó y difundió desde Europa occidental, en la estela tanto de las *potencias* como de las *sociedades* occidentales. Acompañó la gran expansión paneuropea de los siglos XVIII y XIX, siendo un producto y un agente de la modernidad atlántica, esta

"doble revolución"[49] económica y cultural. Una respiración común se distingue con claridad, en el tiempo como en el espacio mundial.

Durante el siglo XVIII, se constituyó una esfera masónica en Europa occidental: se diseminó acompañando las rutas marítimas, terrestres y fluviales que se desarrollaron con la primera expansión comercial, colonial y migratoria paneuropea. Durante esta primera fase, Europa occidental fue el único epicentro de producción de cultura, instituciones y redes masónicas en el mundo.

La era de las revoluciones atlánticas marcó –entre 1776 y 1830– un primer pulso de aceleración; por primera vez, las Américas del Norte, del Centro y del Sur se convirtieron no solo en polos de recepción, sino también de producción masónica. El movimiento en el Nuevo Mundo provino del Océano Atlántico. Se derramó del norte hacia el sur, de las regiones oceánicas hacia las regiones enclavadas.

La segunda mitad del siglo XIX, en particular el periodo 1870-1914, marcó una cumbre para la masonería internacional, beneficiada por la gran expansión de la civilización liberal paneuropea. El "triángulo atlántico" constituido por Europa occidental, Norteamérica y Suramérica fue el verdadero epicentro de este proceso. Más tardíamente, Australia –esta otra colonia de poblamiento paneuropea– se incorporó a la esfera de producción masónica nacional, revelando la densidad de las redes que preexistían. De manera marginal pero interesante, se unieron a este sistema internacional algunas periferias africanas y asiáticas.

La difusión de la masonería en el mundo siguió la lógica del rizoma. Tal mancha de aceite, inaprehensible pero omnipresente, se extendía la esfera masónica global. Su movimiento derivaba de la dialéctica entre dos dinámicas constitutivas: las diseminaciones europeas (en todo el

---

[49] Una revolución económica cuyo epicentro principal fue Inglaterra y una revolución político-cultural cuyo epicentro principal fue Francia. El concepto es de Hobsbawm (1995, p. 16; 1997, p. 62).

mundo) y la multiplicación de las instituciones nacionales (en Europa y también en América, Australia y algunas periferias). Las territorialidades masónicas eran múltiples, entre nacional e internacional.

Las diseminaciones europeas fueron el primer resorte de la dinámica masónica internacional. Fueron un aspecto esencial –pero desconocido– de la gran expansión paneuropea característica de este periodo. Iniciadas desde el noroeste de Europa en el siglo XVIII, se intensificaron gradualmente hasta llegar a una verdadera explosión, a fines del siglo XIX (1870-1914). Como lo enseñan los casos de las islas británicas y de Francia –las dos cabeceras de proa–, las logias extraterritoriales se multiplicaron a lo largo de las rutas marítimas[50], comerciales, migratorias, en las zonas de influencia y en las colonias. El examen queda pendiente de otros casos, tales como Holanda desde el siglo XVIII, y, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, Alemania, Italia, España y Portugal; sin duda, confirmaría este esquema general.

La primera ola, en el siglo XVIII, abarcó no solo a ciertas partes de la Europa occidental, sino también a algunas de sus periferias coloniales, por ejemplo en América del Norte y el Caribe, en las costas de África, en India y en el Mediterráneo. América del Sur quedó impermeable a esta primera ola (siglo XVIII) porque las monarquías europeas que tutelaban el subcontinente (España, Portugal y el Vaticano) eran profundamente hostiles a la masonería. Fueron las revoluciones atlánticas de inicios del siglo XIX las que quebraron este sistema internacional y permitieron al subcontinente americano incorporarse a la esfera masónica global cuyos tres polos –Europa occidental, Norteamérica y Suramérica– formaban un "triángulo atlántico".

El segundo resorte de la dinámica masónica internacional fue la multiplicación de las federaciones masónicas nacionales. Proliferaron a partir de inicios del siglo XIX.

50 Sobre este tema: Révauger y Saunier (2012); Ferrer Benimeli (2013).

Durante el siglo XIX, esta dinámica se amplificó esencialmente en el "triángulo atlántico", siguiendo corrientes desde el norte hacia el sur y desde las regiones oceánicas hacia las regiones enclavadas. La nacionalización de las redes masónicas derivadas de la expansión europea acompañó la formación, en el mundo paneuropeo atlántico, de Estados nacionales políticamente independientes. En el continente americano, las revoluciones atlánticas y las independencias nacionales posibilitaron la autoconstitución de masonerías nacionales, tanto en el norte como en el Caribe y en el sur. En otras palabras, las Américas se convirtieron en un polo de producción masónica autónoma, junto a Europa Occidental. En Europa, fue solo después de 1850-1880 cuando la esfera masónica se expandió hacia Europa Central y Oriental. Durante el mismo periodo aproximado (desde 1867 hasta 1880), algunas de las principales colonias de poblamiento británico fueron equipados con dispositivos autónomos. Habían sido creados a partir de la cepa inglesa, irlandesa o escocesa (Canadá, Australia y Nueva Zelanda). Fueron nacionalizados al compás de la autonominación progresiva de estas comunidades políticas integradas en el Commonwealth. África y Asia, por otro lado, no se incorporaron a la esfera masónica sino a través de redes europeas extraterritoriales. Algunas excepciones de interés deben ser mencionadas (Turquía, Egipto, Túnez, Liberia e India en particular), pero fueron estadísticamente marginales.

La sociabilidad masónica irradiaba desde centros paneuropeos urbanos y marítimos, asentamientos y enclaves coloniales incluidos. La mecánica flexible de su proliferación merece reflexión. Como hemos visto al examinar los alcances y las limitaciones de las fuentes utilizadas, muchas organizaciones masónicas buscaban la legitimidad de la tradición, a tal punto que algunas se inventaban linajes olvidándose de que eran "creación del imaginario radical"[51].

---

51 "La comunidad solo puede existir instituida. Sus instituciones son siempre sus propias creaciones pero [...] tienden a volverse fijas, rígidas, sagradas "

Estos supuestos linajes sustentaban un mito: existía una fuente original, una “verdadera tradición”. Sus verdaderos herederos debían ser los guardianes de un templo amenazado por los impuros. Este es el significado de los doctos tratados dedicados, aún en el siglo XX, a las masonerías “regular, irregular o clandestina”[52].

Pero objetivamente, ¿siguió la expansión masónica una línea recta? ¿Puede hablarse de linajes puros? ¿O de un vasto proceso rizomático? Entre explosiones y recompensas permanentes, la dilatación de la esfera masónica se asemejaba no a un linaje rectilíneo, sino al movimiento de la mancha de aceite, a la dispersión de las colonias de hormigas o de los enjambres de abejas. Una ruptura en el núcleo no tenía significación global: cada parte podía proseguir su desarrollo, en el mismo marco, desarrollando su propia colonia o su propio enjambre. El universo masónico consistía en miles de estos puntos heterogéneos, autónomos y fluctuantes. Cada uno podría estar conectado con cualquier otro punto. Cada uno podría romperse en cualquier parte para formar inmediatamente nuevas series, nuevas ramificaciones resignificadas, reorganizadas, reterritorializadas y nuevamente diseminadas. Fluido, polimórfico y dinámico, el mapa del mundo masónico estaba en constante evolución. Con múltiples entradas, era abierto, conectable, extraíble, reversible, adaptable a todos los terrenos[53]. No se extendió por linajes rectilíneos y “verdaderos”, sino por hibridaciones, variaciones, mutaciones, capturas y mezclas, como el virus de Benveniste y Todaro:

(Castoriadis, 2008, p. 122). Conferencia dictada en la New School for Social Research, Nueva York, en el marco de los coloquios Hannah Arendt, el 25 de octubre de 1987. Traducida por el autor al francés y publicada en *Lettre Internationale,* n.º 21, 1989.

52 Según el concepto puramente anglosajón y bastante estrecho utilizado por Denslow (1956).

53 "Todos consideran la masonería desde el marco más o menos estrecho de sus ideas y preocupaciones, y ésta adopta la fisonomía de los países en los que se desarrolla", Lavergne (1899) “Rito Sud Americano”, Revista masónica, Órgano independiente de la Masonería Universal, AGLA, pp. 25-28.

> Los virus pueden, tras integración-extracción en una célula, llevarse, a consecuencia de un error de escisión, fragmentos de DNA de su huésped y transmitirlos a nuevas células: esto es por otra parte la base de lo que se llama "engineering genética". De ello resulta que la información genética propia de un organismo podría transferirse a otro gracias a los virus. Si uno se interesado por las situaciones extremas, puede imaginarse incluso que esta transferencia de información podría efectuarse de una especie más evolucionada a una especie menos evolucionada o generadora de la precedente. Este mecanismo actuaría, pues, en sentido contrario del que utiliza la evolución de manera clásica. Si tales pasos de información hubieran tenido una gran importancia, se hubiera llegado en ciertos casos a "sustituir por esquemas reticulares (con comunicaciones entre las ramas tras su diferenciación) a los esquemas en matorral o en árbol que sirven hoy para representar el evolución (cit. por Deleuze y Guattari, 2001, p. 19).

¿Había una lengua madre dentro del mundo masónico, o lenguas dominantes dentro de una multiplicidad fluctuante? En lugar de establecer y celebrar genealogías en línea recta, a la manera de los linajes aristocráticos, ¿no deberíamos evaluar las comunicaciones y tensiones entre estos idiomas diferenciados y dimensionar aquellos que, en un contexto dado, prevalecieron sobre otros?

Bibliografía

Agulhon, M. (1977). La sociabilité, la sociologie et l'histoire. *Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848. Étude d'une mutation de sociabilité* (pp. 7-14). París, Francia: Armand Colin.

Braudel, F. (1979). *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles*, 3 vol. París, Francia: Armand Colin.

Castoriadis, C. (2008). Psicoanálisis y política. En Castoriadis, C. *El mundo fragmentado* (pp. 115-129). La Plata, Argentina: Terramar.

Colonomos, A. (1995). Sociologie et science politique: les réseaux, théories et objets d'études, *Revue française de science politique*, 45 (1), 165-178.

Combes, A. (1998). *Les trois siècles de la franc-maçonnerie française,* 3.º edición. París, Francia: Edimaf.

Del Solar, F. S. (2011). Secreto y sociedades secretas en la crisis del Antiguo Régimen. Reflexiones para una historia interconectada con el mundo hispánico. *REHMLAC+. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3(2), 134-159.

Del Solar, F. S. (2016). La invención de la Masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios de Dévrig Mollès. *REHMLAC*: *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 8(2), 327-332.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2001). *Rizoma* (3.º ed.). México: Editorial Coyacán. Traducción de *Rhizome,* París, Ed. de Minuit, 1976, versión modificada y publicada como introducción a *Capitalisme et Schizophrénie* (vol. 2 de *Mille Plateaux*, París, Ed. de Minuit, 1980).

Denslow, R. V. (1956). *Regular, Irregular and Clandestine Grand Lodges. A Study in Foreign Recognition*. Washington D. C., Estados Unidos: The Masonic Service Association.

Dias, E., Bastos, O. y Carajurú, O. (eds.) (1922). *Livro Maç.•. do Centenário, Rio de Janeiro.* Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro, s/ed.

Dolan, F. A. (ed.) (2010). List of Lodges, Masonic Board of Relief – Conference of the Masonic Grand Lodges in North America.

Ferrer Benimeli, J. A. (1996). *La Masonería española: La Historia en sus textos*. Madrid, España: UNED.

Ferrer Benimeli, J. A. (2009). Vías de penetración de la masonería en el Caribe. *REHMLAC+. Revista de Estudios*

Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña, 1(1), 4-19.
Ferrer Benimeli, J. A. (2012). Aproximación a la historiografía de la masonería latinoamericana. *REHMLAC+. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, 4(1), 2-120.
Ferrer Benimeli, J. A. (2013). Reseña de *La franc-maçonnerie dans les ports,* editado por Cécile Révauger y Éric Saunier. *REHMLAC+. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 5 (1), 228-236.
Gould, R. F. (1936). *Gould's History of Freemasonry throughout the World*. Nueva York, Estados Unidos: Charles Scribener's Sons, vol. 6, 5.º edición revisada.
Halévi, R. (1984). *Les Loges maçonniques dans la France d'Ancien régime: aux origines de la sociabilité démocratique*. París, Francia: Armand Colin.
Halperin Donghi, T. (1996). *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid, España: Alianza Editorial.
Henderson, K. y Pope, T. (1998). F*reemasonry Universal, a New Guide to Masonic World.* Victoria, Australia: Global Masonic Edition, vol. 2.
Henderson, K., y Pope, T. (2001). *Maçonaria universal: Um novo guia para o mundo maçônico. 1: As Américas.* S. M. Cernea, D. Caparelli y A. Felliciano (trads.), vol. 1. São Paulo, Brasil: Madras.
Hobsbawm, E. (1995). *La Era de los Imperios* (1875-1914). Barcelona, España: Crítica.
Hobsbawm, E. (1997). *La Era de la Revolución* (1789-1848). Barcelona, España: Crítica.
Le Globe (1839). *Archives générales des sociétés secrètes non politiques.* París, Francia.
Ligou, D. (ed.) (1998). *Dictionnaire de la franc-maçonnerie,* 4.º edición. París, Francia: Presses Universitaires de France.
Lynch, C. E. C. (2011). *Brésil, de la monarchie à l'oligarchie. Construction de l'État, institutions et représentation politique (1822-1930).* París, Francia: L'Harmattan.

Mansur Barata, A. (2005). Sociabilidade maçônica e independencia do Brasil (1820-1822). En I. Janció (ed.). *Independencia, história e historiografia* (pp. 677-705). São Paulo, Brasil: Editora Huitec – FAPESP.
Mansur Barata, A. (2006). *Maçonaria, sociabilidade ilustrada e independência do Brasil (1790-1822).* São Paulo, Brasil: Annablume – FAPESP – UFJF.
Martínez Esquivel, R. (2013). Hacia la construcción de una historia social de la masonería en Centroamérica. *Estudios* (27), 201-247.
Mollès, D. (2009). Au carrefour des modernités républicaines: la franc-maçonnerie et les jeunes générations atlantiques (Mexique, Brésil, 1830-1880). En D. Rolland y D. Aarão Reis (eds.). *Modernités alternatives, L'historien face aux discours et aux représentations de la modernité* (pp. 117-136). París, Francia: L'Harmattan.
Mollès, D. (2011). Exiliados, emigrados y modernizadores: el crisol masónico euro argentino (Europa-Río de la Plata, 1840-1880). En J. A. Ferrer Benimeli (ed.). *La masonería española: represión y exilios* (pp. 47-70). Zaragoza, España: Gobierno de Aragón, vol. 1.
Mollès, D. (2012a). Exiliados, emigrados y modernizadores: el crisol masónico euro-argentino (Europa-Río de la Plata, 1840-1880). En D. Mollès (ed.). *200 años de relaciones masónicas entre Argentina, Uruguay, Chile y Francia (siglo XIX)* (pp. 163-225). La Plata, Argentina: Editora de la Universidad Nacional de La Plata.
Mollès, D. (2012b*). Triangle atlantique et triangle latin: l'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717-1921) (Éléments pour une histoire des opinions publiques internationales).* Thèse de doctorat en histoire contemporaine, Ministère de l'Éducation Nationale, Paris, Francia: Université de Strasbourg.
Mollès, D. (2013a). Triangle atlantique et triangle latin: l'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717-1921). Éléments pour une histoire des opinions publiques internationales, *REHMLAC+. Revista de Estu-*

dios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña, 5(1), 186-198.
Mollès, D. (2013b). Triángulo atlántico y triángulo latino: América Latina y el sistema-mundo masónico (1717-1921) (Elementos para una historia de la opinión pública internacional), *PolHis, Revista del Programa Interuniversitario de Historia Política* (12), 352-355.
Mollès, D. (2014a). L'histoire globale et la question maçonnique: éléments pour une analyse. *REHMLAC+. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoameéricana y Caribeña,* 6(1), 3-33.
Mollès, D. (2014b). Le Triangle atlantique: émergence et expansion de la sphère maçonnique internationale. Une analyse statistique (1717-1914). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.
Mollès, D. (2015a). "Esta religión sobre la cual todos los hombres concuerdan": la invención de la masonería, una revolución cultural entre religión, ciencia y exilios. *Revista Brasileira de História das Religiões,* 8(23), 176-211.
Mollès, D. (2015b). *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios*. La Plata, Argentina: Editora de la Universidad Nacional de La Plata.
Mollès, D. (2016). Masonería, historia y memoria: la cuestión de los orígenes. *História da Historiografía* (20), 139-156.
Mollès, D. (2019a). El historiador y escritor Dévrig Mollès habla de los vínculos entre la masonería y el feminismo. *El Mercurio,* jueves 25 de abril, Santiago de Chile.
Mollès, D. (2019b). Charla sobre los orígenes masónicos del feminismo moderno y sus vínculos con los movimientos actuales. *La Prensa Austral,* martes 13 de agosto, Punta Arenas, Magallanes, Chile.
Mollès, D. y Xammar, Y. (eds.) (2019). Catálogo del Archivo de la Gran Logia Argentina, Buenos Aires, Archivo de la Gran Logia Argentina.
Murgueitio Manrique, C. A. (2009). La revolución negra en Saint Domingue y sus efectos en la guerra racial

de las Antillas y Tierra Firme, 1789-1797. *Historia y Espacio* (33), 1-34.

Pinon, M. (1868). *Annuaire Universel de tous les rites de la Maçonnerie Française et Etrangère,* 4.º edición. Pinon, auteur et éditeur.

Porthmann, F. (1811). *Annuaire maçonnique à l'usage des LL.·. Et Ch.·. Agrégés à la très R.·. M.·. L.·. Du Rit écossais philosoph.·. En: France, siégeante à l'O.·. De Paris pour l'année 1811.* F.·. Porthmann, Imprimeur de la R.·. M.·. L.·. E.·. de France.

Prescott, A. (2008). 'Builders of the Temple of the New Civilisation': Annie Besant and Freemasonry. En A. Heidle y Jan A. M Snoek (eds.). *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders* (pp. 359-391). Boston, Estados Unidos: Brill.

Révauger, C. y Saunier, É. (eds.) (2012). *La franc-maçonnerie dans les ports*. Burdeos, Francia: Presses Universitaires de Bordeaux.

Ridenti, M. (2010). Everardo Dias e os origens da Brasilidade revolucionaria. En *Brasilidade revolucionária, Um século de cultura e política.* São Paulo, Brasil: UNESP.

Sirinelli, J. F. (1996). Os intelectuais. En Rémond, R. (ed.). *Por uma história política,* 1.º edición. Río de Janeiro, Brasil: Universidade Federal do Rio de Janeiro – Fundação Getúlio Vargas.

Snoek, J. A. M. (2014). Freemasonry and Women. En Snoek, J. A. M. y Bogdan, H. (eds.). *Handbook of Freemasonry* (p. 415). Leiden, Holanda: Brill (Brill Handbooks on Contemporary Religion 8).

Tarcus, H. (2007) (ed.). *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda" (1870-1976)*. Buenos Aires, Argentina: Emecé.

Van Damme, S. (1998). La sociabilité intellectuelle, Les usages historiographiques d'une notion. *Hypothèses* (2), 121-132.

Vovelle, M. (1982). Dix ans de sociabilité méridionale. En *Idéologie et mentalités* (pp. 177-188). Paris, Francia: Maspero.

Wallerstein, I. (1974). *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century (vol. I),* 1.º edición. Nueva York y Londres: Academic Press.

Yves, C. (1975). Le rôle des virus dans l'évolution. *La Recherche,* n.° 54, 271.

Segunda parte: Estudios sobre la masonería en América Latina y el Caribe

América masónica

Los primeros proyectos de integración de la masonería latinoamericana

FELIPE SANTIAGO DEL SOLAR

> Tú, nuestro hermano, nativo y sujeto de otro reino, poderoso y esclarecido, al entrar en nuestra Orden has contraído vínculos sagrados y amigables con miles de masones de esta nación y de otras. Recuerda siempre que la Orden en la cual acabas de ingresar te exige que consideres al mundo como una gran república, en la cual todas las naciones constituyen una sola familia y donde todos los individuos son sus hijos. Por ello, cuando regreses a tu país, preocúpate que la esfera de tus amistades no se limite al círculo estrecho de tu nación o religiones particulares, sino que sea realmente universal y se extienda a todos los rincones de la raza humana[1].

Introducción

Durante el siglo XVIII, la masonería articuló en una importante red mundial que conectaba a la Europa de las luces con el Atlántico. Ya en las primeras constituciones de 1723, quedó expreso el anhelo de convertir a la Orden en un "centro de unión" y el medio para crear una verdadera amistad entre los hombres, quienes sin ella "quedarían a perpetua distancia".

Esta verdadera utopía de una "República Universal de francmasones", como la ha denominado magistralmente

1 "Address to a French gentleman (Trewman, 1999, 24).

Pierre-Yves Beaurepaire[2], constituye la base del cosmopolitismo del siglo XVIII, cuyo objetivo era unir a los hermanos "dispersos en ambos hemisferios".

Para ello, dispusieron de los medios para crear un espacio de libre circulación, donde la fraternidad reinara por sobre lo político, religioso o lingüístico. Es así como la masonería se dotó de un lenguaje de símbolos y creó una serie de señas y toques que le permitieran a dos masones "reconocerse como hermanos". Paralelamente, articularon mecanismos más formales para los viajeros que solicitaran una acogida fraternal. El "pasaporte masónico", en ese sentido, fue el documento de entrada a la república universal, certificado que abría las puertas del mundo a diplomáticos, negociantes, militares y viajeros, haciendo posible de esta manera que un masón, independiente del lugar en que se encontrara, no se sintiera "nunca más como extranjero".

Este proceso, que se dio de manera más o menos armónica en la Europa de las Luces, al poco tiempo se encontró con una serie de obstáculos que fueron dificultando la concreción de la utopía internacional. No fue hasta mediados del siglo XIX que un grupo de Obediencias europeas intentó coordinar diferentes vertientes masónicas con la finalidad de llegar a un objetivo común. Sin embargo, prevaleció la diferencia por sobre la unión.

América Latina fue parte de este fenómeno, en una primera instancia, como una proyección de Europa, pero al poco tiempo adquirió su propia identidad e ingresó como un actor más, al sistema masónico internacional. A pesar de que los conflictos internos fueron parte de su naturaleza, la masonería latinoamericana logró, a mediados del siglo XX, unirse en una organización que hoy día coordina las fuerzas de todos los masones del continente. Sin embargo, para llegar a ello, fue necesario un largo trayecto de aprendizaje. En este trabajo quisiéramos dar luces al respecto y entregar

---

2 Véase Beaurepaire (1999).

una visión de conjunto que permita comprender el proceso de gestación de una "América Masónica".

Con la finalidad de contar con un marco de referencia que permita explicar la particularidad de la masonería en América Latina, hemos dividido el artículo en dos partes: la primera, centrada en la masonería europea, da cuenta de las diferentes iniciativas internacionalistas surgidas desde mediados del siglo XIX y cómo estas sirvieron posteriormente como referente para la región; la segunda parte analiza cómo se vinculó la masonería de América Latina en el sistema internacional, alineándose al interior de una de las corrientes en pugna, sin perder su propia identidad.

Conventos, ligas y congresos. Nacimiento del internacionalismo masónico

Desde mediados del siglo XIX, las Obediencias masónicas europeas impulsaron una nueva modalidad de reunión: los congresos internacionales. El primero de estos se realizó en la ciudad de Estrasburgo en 1846, al que le siguió otro en 1855, denominado "Congreso Universal de Francmasones", el cual fue convocado por el Gran Oriente de Francia. Estas primeras tentativas de organizar una comunidad masónica internacional se vieron frustradas por la guerra franco-prusiana de 1870, la que, además de producir una fuerte animadversión entre las Obediencias de ambos países, dejó en evidencia las barreras que existían para la organización de la masonería universal. De hecho, este conflicto fue la manifestación más elocuente del espíritu nacionalista que estaba operando entre las obediencias europeas y que fue debilitando el cosmopolitismo propio del siglo XVIII.

A pesar de ello, pocos años después de la guerra, en 1875, se realizó el primer Congreso Internacional de Supremos Consejos del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Albert Pike, Soberano Gran Comendador del Supremo Consejo de

Estados Unidos Sur (Charleston/ Washington) en diciembre de 1859 envió una convocatoria a trece jurisdicciones[3] para reunirse en Londres en julio de 1861. La reunión no fue posible debido a la guerra civil norteamericana, por lo que se realizó en 1875, en Suiza, específicamente en la ciudad de Lausanne. En dicha oportunidad participaron seis Supremos Consejos (Inglaterra, Bélgica, Colón de Cuba, Escocia, Supremo Consejo de Francia e Italia), quienes reconocieron por su parte a veintidós obediencias nacionales[4].

En materia de relaciones masónicas internacionales, la organización mundial de los Supremos Consejos tuvo como particularidad el papel central de Estados Unidos (usualmente al margen del cosmopolitismo masónico). Sin embargo, el congreso no fue ajeno a los tradicionales conflictos masónicos. De hecho, el mismo día del evento, el Supremo Consejo de Escocia abandonó la sesión por desacuerdo en el orden del día. Igualmente, se produjo una ruptura entre el Supremo Consejo de Francia y la Jurisdicción Sur-Washington y se abrió una guerra entre Edimburgo y Londres, motivos por los cuales las reuniones se suspendieron hasta 1907.

Hasta el último cuarto del siglo XIX, las iniciativas de organización del espacio masónico se encontraron con una férrea resistencia. Las diferentes orientaciones de la masonería, pero igualmente el nacionalismo en boga, hacían cada vez más complejo llegar a acuerdos mínimos de cómo organizarse entre sí. A pesar de ello, las iniciativas persistieron y se llamó a un gran congreso masónico internacional, con ocasión de la celebración del centenario de la Revolución francesa. En dicha oportunidad, el anfitrión de la reunión, el Gran Oriente de Francia, se proclamó como

3 Inglaterra, Bélgica, Brasil, Nueva Granada, Escocia, Supremo Consejo para Francia del Gran Oriente de Francia, Supremo Consejo de Francia, Irlanda, Jurisdicción Norte (Nueva York), Perú, Portugal, Uruguay y Venezuela.
4 Véase Berger (2014).

el representante y continuador de los ideales de la Revolución, con lo cual fortaleció la vertiente masónica latina. Igualmente, en el congreso surgió la idea de formar una federación masónica, iniciativa que sería retomada posteriormente por la Gran Logia Suiza Alpina.

La reunión de 1889 se realizó en un contexto mundial favorable a las reuniones internacionales. De hecho, los congresos masónicos usualmente se realizaban al mismo tiempo que se celebraba alguna exposición universal, de tal manera de aprovechar la circulación de comitivas a nivel mundial.

Dentro de las temáticas abordadas en este tipo de encuentros podemos identificar, entre otras, dos aristas centrales: el problema con la Iglesia católica, y, la búsqueda de la paz mundial y el arbitraje para la resolución de conflictos.

En lo relativo al problema con la Iglesia, si bien este data del siglo XVIII, con el advenimiento de la unificación italiana y al ascenso del papa León XIII, la antimasonería se estructuró y ramificó en asociaciones militantes creadas con la finalidad de cumplir el plan trazado por el pontífice en la encíclica *Humanum Genus*, esto es, "arrancarle a la Francmasonería la máscara con que se cubre y mostrarla tal como es" (Jarrige, 2010, p. 58).

De este modo, comenzaron a aparecer entre 1890 y 1940 una serie de asociaciones católicas destinadas exclusivamente a combatir a la masonería[5].

En ese contexto, la masonería latina intentó organizarse para hacerle frente a este problema común. Si bien no existió un programa en conjunto, algunos miembros de la Orden pertenecientes a partidos políticos como el socialista

5 Entre estas destacan: el Comité Antimasónico de París, el Consejo Antimasónico de Francia, la Liga Francesa Antimasónica, la Liga Antimasónica de Hungría, la Liga Antimasónica "Gullino Luigi" en Italia, la Liga Antimasónica de Bélgica y la Liga Internacional Antimasónica con sede en Roma, la cual, apoyada por la Santa Sede, organizó el Congreso Antimasónico de Trento en 1896. Véase: Ferrer Benimeli (1982).

o el radical, así como también agrupaciones como la Liga de Libres Pensadores, enfrentaron a los sectores ultraconservadores en el espacio público y apoyaron políticas tendientes a eliminar la participación de la Iglesia en el Estado.

El segundo gran tema de las conferencias fue el de la consecución de la paz y el advenimiento de la fraternidad universal. Estos objetivos, probablemente los más recurrentes durante los siglos XVIII y XIX, encontraron a fines de la centuria una especial recepción por parte de las Obediencias de Europa continental. La articulación de la masonería en torno a esta temática fue posible, en parte, por la participación de personajes de primera línea en los movimientos pacifistas de la época, entre los que encontramos a varios premios nobel[6].

Como un medio para sortear los conflictos entre Obediencias, en 1905 se creó la "Esperanto Framasona" (que posteriormente pasó a llamarse "Liga Universal de Francmasones"), organización internacional a la cual podía pertenecer cualquier masón independiente de su adscripción a ritos y Obediencias. La liga se caracterizó por el uso y promoción del esperanto, el cual fue visto como una lengua neutra y, por lo tanto, capaz de crear las condiciones necesarias para romper las barreras lingüísticas prevalecientes que dividían a la comunidad internacional.

La BIRM y la AMI

En todas las reuniones internacionales, se planteó la idea de impulsar un proyecto de organización masónica mundial. La idea tomó "fuerza y vigor" y a fines del siglo XIX surgió la Oficina Internacional de Relaciones Masónicas (Bureau International des Relations Maçonniques).

6 Véase Conti (2015).

Los primeros pasos se dieron en el congreso de 1889 bajo el influjo de los ideales de la Revolución francesa. Posteriormente, en la reunión de 1891, un comité de la Gran Logia Suiza Alpina, encabezado por su Gran Maestro Élie Ducommun, retomó la idea y propuso crear una organización que sirviera como punto de encuentro entre las Obediencias masónicas. El proyecto fue presentado en el Congreso Internacional de Amberes de 1894 y luego en el de Ámsterdam en 1896, para ser aprobado definitivamente en la reunión de París de 1900. En diciembre de ese mismo año, se envió una circular a las principales potencias masónicas del mundo y, dos años después, veintidós Grandes Logias y ocho Jurisdicciones de altos grados formaron parte del Congreso de Ginebra, donde se adoptó el estatuto de Oficina Internacional de Relaciones Masónicas[7]. La sede fue fijada en la ciudad de Neuchâtel y como encargado fue designado Édouard Quartier-la-Tente, quien por ese entonces se desempeñaba como Gran Maestro de la Gran Logia Suiza Alpina.

La BIRM, que sirvió fundamentalmente de centro de información, editó un boletín trimestral en francés, alemán e inglés y estuvo integrada mayoritariamente por Obediencias liberales. Probablemente, por dicho motivo, y con la finalidad de atraer a la masonería anglosajona, en el segundo número de su boletín se reafirmaba la intensión de no inmiscuirse en los asuntos internos de cada Obediencia. A pesar de ello, al poco tiempo de instalada, quedaron en evidencia las fisuras existentes en las relaciones masónicas internacionales. De hecho, no participó ninguna Gran Logia anglosajona, escandinava, norteamericana ni la mayoría de las logias alemanas.

El pacifismo masónico de la época fue militante, pero poco efectivo[8]. La Primera Guerra Mundial significó una derrota para el ideal de fraternidad universal propuesto por

7 Véase Hivert-Messeca (2012).
8 Véase Ferrer Benimeli (2018).

la masonería, más aún, por el hecho de que en sus filas participaba la élite europea que encabezaba la promoción de la paz.

Al estallar el conflicto en 1914, la BIRM se ocupó fundamentalmente de los hermanos prisioneros o desaparecidos. Con la Primera Guerra Mundial se perdió la esperanza de crear un mundo pacífico sobre la base del universalismo masónico, lo que significó el fin de la Oficina. El mismo Quartier-la-Tente declaró, en 1917, que había perdido la fe en la masonería al no ser capaz de mantener y defender sus ideales. Tres años más tarde, declaró disuelta la Oficina Internacional de Relaciones Masónicas.

Asimismo, con el advenimiento de la Primera Guerra se rompieron los vínculos masónicos entre las Obediencias en pugna. La Gran Logia Unida de Inglaterra, por ejemplo, decidió en 1914 no admitir en sus logias como visitantes a alemanes, austro-húngaros, búlgaros y turcos, decisión que perduró hasta 1928.

En Europa continental, en enero de 1917, se realizó una conferencia masónica de países aliados, que posteriormente convocó a un Congreso de las Masonerías de Naciones Aliadas y Neutras, el cual se realizó del 28 al 30 de junio de 1917, con la participación de dieciséis Grandes Logias. Las Obediencias aliadas vieron en las autocracias alemanas una amenaza para la democracia, por lo que consideraron un deber luchar contra los poderes militares despóticos. Así, el conflicto fue planteado como un combate contra el autoritarismo y, por lo tanto, una defensa de los principios básicos de la masonería. Igualmente, las Obediencias aliadas apoyaron decididamente la creación de la Sociedad de las Naciones, como mecanismo para el arbitraje y la defensa de la democracia.

Los masones alemanes, por su parte, basándose en el discurso de las Grandes Logias aliadas, denunciaron su

intromisión en materias políticas y las acusaron de estar desnaturalizando el ideal de la Orden[9].

Con el fin de la guerra, y contagiados por la efervescencia del triunfo, se realizó en 1921, en la ciudad de Ginebra, el primer congreso masónico internacional de posguerra, el cual tuvo una amplia convocatoria. De esta iniciativa nació la Asociación Masónica Internacional (AMI), cuya sede quedó fijada en Ginebra. La nueva institución, para evitar los conflictos usuales al interior de la masonería, acordó que cada Obediencia miembro mantendría "su soberanía, su carácter propio y sus preferencias rituales"; igualmente, evitarían cualquier referencia a la Biblia o al Gran Arquitecto del Universo. La AMI tuvo tres cancilleres que estuvieron a cargo de la dirección: Édouard Quartier-la-Tente (1921-1925), Isaac Reverchon (1925-1927) y Jean Mossaz (1927), todos miembros de la Gran Logia Suiza Alpina.

En 1923, la AMI contaba con veinticuatro Obediencias, de las cuales se destacaban algunas Grandes Logias de América Latina y Estados Unidos. Sin embargo, al año siguiente, la Gran Logia de Nueva York se retiró, alegando que no se respetaba la exclusividad territorial[10].

La salida de los norteamericanos significó un duro golpe para la AMI, debido a que esta Obediencia contaba con cerca de 280 000 miembros, vale decir, casi dos veces más que la totalidad de los efectivos que conformaban la asociación[11].

En 1927, la AMI se comprometió a establecer un tribunal de arbitraje para controversias masónicas en todo el mundo y en 1930 implementó un código de derecho masónico internacional. No obstante estos intentos, la asociación no tuvo los atributos necesarios para la puesta en marcha del código; entre otras cosas, porque sus miembros nunca

---

9 Véase Gotovich (1987).
10 Véase Beaurepaire (1999, p. 257).
11 Véase Hivert-Messeca (2012, p. 65).

llegaron a un acuerdo respecto a sus bases ideológicas y a sus principios.

En esta circunstancia, la AMI debió enfrentar dos problemas de gran relevancia durante la década de 1920. En primer lugar, el auge de los Estados autoritarios y totalitarios, lo que se tradujo en la inmediata prohibición –y en algunos casos persecución– de la masonería. En segundo lugar, en 1929, la Gran Logia Unida de Inglaterra publicó sus "Basic Principles of Recognition", a través de los cuales fijó de manera definitiva cuáles debían ser los requisitos para que una logia fuese considerada "regular". De esta manera, Inglaterra sentó las bases de lo que sería, a partir de la segunda mitad del siglo XX, un universo masónico "bipolar", formado por masones regulares e irregulares.

El espíritu internacionalista se mantuvo de pie durante la década de 1930. Organizaciones como la Liga Internacional de Francmasones o la Liga Masónica Internacional (formada en 1929) demostraron mayor vitalidad que las instancias federativas de Obediencias. Probablemente, debido al hecho de que las incorporaciones se realizaban de forma personal y no institucional. En lo que respecta a la AMI, en 1936 tuvo que enfrentar un conflicto mayor derivado de la guerra civil española. Para ese entonces, las persecuciones a la Masonería ya se habían generalizado entre los sistemas totalitarios de ultraderecha y todo parecía indicar que lo peor aún estaba por llegar.

Iniciado el conflicto en España, miembros de la masonería latina, principalmente del Gran Oriente de Bélgica, le solicitaron a la AMI que se pronunciara al respecto y que emitiera una protesta "contra la reacción fascista y clerical", de tal manera de estar en sintonía con el Frente Popular. La declaración, en cambio, fue mucho más ambigua y cuidadosa de las formas, lo que generó cierta decepción entre los masones más comprometidos con la causa republicana.

Para Yves Hivert-Messeca, la reacción de la AMI fue una "hipócrita política de no intervención" en un tiempo en que los totalitarismos azolaban el planeta. La

fobia a la masonería se había generalizado de manera organizada entre los sistemas totalitarios y tenía por finalidad denunciarla, combatirla y extirparla allí donde existiera.

De hecho, con el término de la Segunda Guerra Mundial, la masonería continental quedó completamente destruida. En Francia, de los 28 000 miembros que tenía el Gran Oriente en 1939, quedaban 8 000 en 1945; en Alemania, de los 82 000 miembros de la década de 1920, no quedaban más que 5 000 en 1945-1946[12]. Debido a sus divisiones internas, la masonería europea casi fue exterminada, a tal nivel que, para 1943, solo estaba activa en cinco Estados: el Reino Unido, la República de Irlanda, Islandia, Suecia y Suiza.

En Europa Occidental, el miedo al totalitarismo, la fragilidad de las Obediencias devastadas por la desaparición de sus miembros, el prestigio de los angloamericanos liberadores, el peso económico y cultural de Estados Unidos, y el retroceso de las ideas matrices de la masonería liberal fueron algunos factores que explican el ocaso de las Obediencias latinas y el giro hacia la regularidad inglesa que se acentuó con posterioridad a la guerra.

La Gran Logia Suiza Alpina, por su parte, luego de la guerra envió una comisión a Inglaterra para solicitar su reconocimiento. Sin embargo, para acceder a ello, la Gran Logia Unida de Inglaterra le exigió tres requisitos: romper relaciones con el Gran Oriente de Francia, clausurar la AMI y prohibir cualquier adhesión individual a la Liga Universal de Francmasones. Así, con la disolución de la AMI en 1949, los tres requisitos ya estaban cumplidos[13].

---

12 Véase Hivert-Messeca (2012, p. 33).
13 Véase Combes (2003, p. 358).

El internacionalismo masónico en América Latina

El surgimiento de la masonería en la región fue fruto del internacionalismo. De hecho, la consolidación de la Orden fue posible gracias a las diferentes oleadas migratorias del siglo XIX. Vale decir que la masonería latinoamericana fue, en sus inicios, una extensión de la masonería europea y norteamericana, y si bien desde temprano luchó para ganar su plena independencia, mantuvo ciertos vínculos de subordinación, hasta bien avanzado el siglo XX.

Debido a que el proceso de nacionalización de las Obediencias en la región fue lento, complejo y conflictivo, favoreció que el territorio fuera visto como una zona abierta para la fundación de logias y Grandes Logias Provinciales extranjeras. América Latina, en ese sentido, fue un espacio donde indudablemente la norma de exclusividad territorial no tuvo ninguna validez. Esto se debió, en parte, al hecho de que la masonería europea era vista localmente como una autoridad capaz de proveer reconocimiento a las Grandes Logias Nacionales, elemento a través del cual estas podían ganar jerarquía frente a otras Obediencias rivales. No olvidemos que en la época la forma de demostrar legitimidad era a través del reconocimiento en la esfera internacional, ya que la regularidad, tal como la conocemos hoy, no tuvo mayor injerencia hasta avanzado el siglo XX.

Lo anterior explica la importante presencia de logias extranjeras en América Latina, las cuales, usualmente, convivían de forma relativamente armónica con las Obediencias nacionales. Las logias extranjeras fueron el equivalente a una embajada diplomática, sirvieron como fuente de garantes de amistad y permitieron forjar vínculos con Obediencias europeas.

La masonería anglosajona logró institucionalizarse en el continente creando tres distritos soberanos en territorios

ocupados por otras Obediencias[14]. Sin embargo, a pesar de la abrumadora presencia de la masonería anglosajona, esta no ejerció una influencia muy relevante en el modo de funcionamiento de la masonería en la región. A lo sumo, habría que destacar como su legado en el territorio la existencia del Rito del York, a pesar de que este logró una modesta expansión.

El hito que marcó el mayor nivel de influencia en la región fue la organización de los Supremos Consejos, instancia que integró a América Latina en el concierto masónico internacional, puso fin a las pugnas de poder entre Grandes Logias y Supremos Consejos, logró la hegemonía del Rito Escoces Antiguo y Aceptado en la región, y, junto con ello, puso a las Obediencias de América Latina bajo la órbita de influencia norteamericana.

De hecho, ya en el Convento de Lausana de 1875 encontramos la presencia de Obediencias latinoamericanas[15]. Esto se debe en parte a que la gran mayoría de las Obediencias nacionales fundadas durante el siglo XIX asumieron la forma de Grandes Orientes y Supremos Consejos, permitiendo que América Latina se integrara al sistema internacional del escocesismo[16].

En lo que resta del siglo, encontramos representantes de América Latina en los primeros congresos internacionales que se realizaron en Europa, como el del Gran Oriente de Francia de 1889, donde estuvo presente Brasil. Sin embargo, la participación usualmente se hacía a través de miembros de logias extranjeras, o, en el mejor de los casos,

14 En el caso de la Gran Logia Unida de Inglaterra, esta posee una Gran Logia Provincial en Brasil y otra en Argentina. En el caso de Estados Unidos, la Gran Logia de Massachusetts tiene su equivalente en Chile.

15 Si bien solo participó el Supremo Consejo de Colón, Cuba, terminado el congreso fueron reconocidos nueve Supremos Consejos de América Latina: Centroamérica (Costa Rica), Chile, Colón (Cuba), Cartagena (Colombia), México, Perú, Argentina, Uruguay, y Venezuela.

16 En la convocatoria enviada en 1861 por Albert Pike, fueron invitados los Supremos Consejos de Brasil, Colombia, Nicaragua, Perú, Uruguay y Venezuela.

diplomáticos asignados en la región del congreso, lo que permitía una asistencia efectiva.

A comienzos del siglo XX, las reuniones de Supremos Consejos siguieron siendo la principal instancia de internacionalización de la masonería de América Latina. Así sucedió, por ejemplo, en el Congreso de Supremos Consejos celebrado en 1907 en Bruselas, en el cual la presencia latinoamericana correspondía, al menos teóricamente, a la mitad de los Supremos Consejos participantes[17].

Los congresos del escocesismo tenían la finalidad de establecer lineamientos doctrinarios a nivel mundial. Para ello, perseguían acuerdos colectivos que les brindaran respaldo. Quizás por ello lograron crear una comunidad internacional sobre bases más sólidas que la masonería simbólica. Los países latinoamericanos fueron incluidos como miembros activos y, al parecer, gozaron de cierto grado de igualdad –al menos teórica– frente a las Obediencias europeas y norteamericanas. Como ejemplo de este poder colegiado, tenemos la resolución tomada en el congreso de 1907, en Bruselas, relativa a la regularidad de los Supremos Consejos. Al respecto, se llegó al acuerdo de que esta sería definida por los miembros de la Conferencia, y no de forma unilateral[18], mecanismo completamente contrario al adoptado por Inglaterra dos décadas después.

Paralelamente, la masonería simbólica de América Latina tuvo cierto nivel de presencia en las organizaciones internacionales que por ese entonces se estaban formando en Europa. Por ejemplo, en la Oficina Internacional de Relaciones Masónicas encontramos, dentro de las veinte

---

17 No sabemos si se trató de delegaciones efectivas o de representantes. Las Obediencias latinoamericanas presentes fueron: Colón (Cuba), América Central, México, Brasil, Argentina, Paraguay, Uruguay, Venezuela, y República Dominicana.

18 U.T.O.S.A.G.A.I, Rite Écossais Ancient et Accepté, Compte- Rendu de la Conférence Internationale des Suprêmes Conseils du 33.º et dernier degré du rite, tenue à Bruxelles du 10 au 15 juin 1907, p. 47. Agradezco al historiador Dévrig Mollès por haberme facilitado una copia de las actas de la Conferencia.

Obediencias que adhirieron en 1920, a tres representantes latinoamericanos (Gran Oriente Rio Grande do Sud, Gran Oriente de Paraná, Grand Oriente et Supremo Consejo de la República Argentina). En la Conferencia Masónica de Países Aliados de 1917, entre las dieciséis Obediencias que participaron, encontramos a Argentina y Rio Grande du Sud, además de las adhesiones enviadas por Costa Rica. La organización donde encontramos mayor presencia de América Latina fue la Asociación Masónica Internacional, instancia en la cual, al poco tiempo de su fundación, en el congreso de 1923 en Ginebra, encontramos delegados de Venezuela, Panamá, Chile, Puerto Rico, El Salvador y Colombia.

La Primera Guerra Mundial[19] debe haber despertado cierto grado de internacionalismo. Además el carácter liberal de la Asociación Masónica –no olvidemos que Inglaterra y las Obediencias germánicas no formaron parte– creó un ambiente natural para los masones latinoamericanos. De hecho, de las treinta y una Obediencias que permanecían en 1931, dieciocho eran de América Latina.

La AMI produjo sentimiento de pertenencia gracias a la vasta red de información que mantenía con sus miembros, a quienes les enviaba el boletín y abundante material referente al acontecer masónico mundial. Lo más probable es que la presencia del continente se haya mantenido mayoritariamente en la forma de representantes, pero, aun así, las Grandes Logias de América Latina se sintieron parte de dicha asociación.

En síntesis, las actividades masónicas internacionales que desde la segunda mitad del siglo XIX se desarrollaron fundamentalmente en Europa sirvieron como un espacio de integración de la masonería latinoamericana. Si bien su participación fue modesta, y hasta cierto punto indirecta, les permitió a las Obediencias conocer el epicentro del

---

19 Para un interesante trabajo donde se desarrolla el tema, véase Hivert-Messeca (2016).

universo masónico y al mismo tiempo reconocerse entre ellas como parte de una familia común, pero, al mismo tiempo, diferentes.

El proyecto de una América masónica

El carácter universal de la masonería debilitaba al mismo tiempo su dimensión regional. Si bien siempre existieron relaciones de vecindad entre Obediencias, a nivel de organización, las Grandes Logias y Grandes Orientes privilegiaban las organizaciones internacionales.

Las guerras durante el siglo XIX, producto de la configuración territorial de los Estados nacionales, o la inestabilidad política que ha acompañado a la historia del continente pueden ser algunos de los obstáculos que encontró la masonería para la unión regional.

De hecho, no fue sino hasta fines del siglo XIX cuando apareció la primera iniciativa para realizar un convento masónico latinoamericano. El proyecto fue impulsado por la masonería argentina y su realización estaba contemplada para 1898, en la Ciudad de Buenos Aires. A pesar de que las invitaciones fueron enviadas, el congreso no se realizó debido a una posible guerra con Chile. Aun así, el ex Gran Maestro de la Gran Logia del Perú, Eduardo Lavergne, preparó un informe donde analizó la situación de la masonería mundial y el lugar que ocupaba América Latina. Este trabajo fue publicado en la *Revista Masónica de Buenos Aires* y luego fue reimpreso al año siguiente en Chile, bajo el título de "Reforma de la Masonería Sud-americana".

Lavergne comenzaba su análisis con un certero diagnóstico del estado de la masonería mundial a fines del siglo XIX. Al respecto, sostenía que existía un importante vacío doctrinario, por lo que la Orden se adaptaba a las características del lugar donde se implantaba.

No hay que olvidar que en la región la literatura masónica en español, en lo referente a la doctrina, se inauguró recién a mediados del siglo XIX con las obras de Juan Bautista Casanave[20] y André Cassard[21], la que fue complementada con traducciones de autores franceses como François-Timoléon Clavel.

Para Lavergne, dado que no existía acuerdo respecto a los objetivos y a los medios de acción, era imposible establecer un fin en común que hiciera posibles ciertos logros. Sin embargo, la masonería tenía una oportunidad de superar sus diferencias, en la medida en que se sumara al gran movimiento de congresos y reuniones internacionales, de tal manera de lograr unir sus fuerzas en torno a elementos que fueran comunes a todos.

Para el autor, los congresos masónicos realizados hasta ese entonces habían sido un fracaso, fundamentalmente debido al "fanatismo" con que se enfrentaba el debate. Igualmente consideraba que era imposible llevar a cabo un congreso universal ya que existían dos corrientes antagónicas bien definidas, "estacionaria la una y progresista la otra, y que siguiendo curso distinto cada día" ahondaban "más y más el abismo" que las separaba[22].

La crítica desarrollada en el informe era particularmente radical en su apreciación sobre el estado de desarrollo de la masonería, por lo que consideraba que esta debía "progresar o morir". Posteriormente, Lavergne identificaba tres tendencias masónicas en la esfera internacional, las que describía con un particular espíritu crítico. Al respecto, se refiere a la masonería inglesa como "sectaria", como un centro de fraternidad que simula igualdad en un escenario de rituales repetitivos e invariables. Su argumento lo posicionaba inmediatamente en la corriente latina. Sin embargo,

---

20 Véase Casanave (1859).

21 Véase Cassard (1861).

22 Hemos utilizado la reproducción publicada por Benjamín Oviedo en 1929. Véase: "Informe del hermano Eduardo Lavergne" (Oviedo, 1929, p. 641).

llegado el momento, no se refería a la masonería francesa con indulgencia, a pesar de reconocer puntos en común y proyectos similares:

> El francés no concibe la logia sin tribuna; la liturgia es para él lo secundario: en el orador se encuentra el interés de la reunión. Conservando palpitante el odio al trono y el altar, de cuyo cruel y despótico yugo solo torrentes de sangre lo libertan, su aspiración suprema es la conservación de las libertades conquistadas a tan alto precio; y este sentimiento patriótico, que le domina en todas partes, lo lleva igualmente a la logia, hogar hospitalario de las nobles iniciativas y del cual han irradiado los progresos de la Francia revolucionaria. Que de extrañar que se haya identificado la logia, con la república y el anticlericalismo, si la subsistencia de la primera es condición de vida de la democracia que alienta el sentimiento masónico en ese país; si el sacerdote católico ha sido inseparable aliado de la tiranía política, manteniendo en la ignorancia a las masas fanatizadas, entre las cuales y los fulgores de la verdad científica, se ha interpuesto siempre el negro manto del cura!. (Oviedo, 1929, p. 645).

La tercera corriente que identifica el autor es la norteamericana, la cual, al igual que la británica, era tachada de conservadora, excesivamente ritualista y confesional. Para Lavergne, "si en Inglaterra el libro de la Ley sagrada es parte esencial del ritualismo, en Estados Unidos no hay logia sin Biblia, y es dogma de fe la divinidad de dicho libro". Por último, el autor se refiere a la masonería latinoamericana, la cual, a diferencia de las otras corrientes, identificaba "la aspiración masónica con el triunfo de la libertad". Para Lavergne, la masonería del continente era eminentemente política, y ese era el signo de su grandeza. En México, por ejemplo, aportó a los prohombres de la Patria encabezados por Benito Juárez, autor de las leyes laicas "que quebraron la tiranía católica y garantizan hoy la libertad de conciencia" (Oviedo, 1929, p. 646).

Si la masonería de la región tenía una historia gloriosa, ¿cuál era el sentido de sumergirse en conflictos importados

por Obediencias retardatarias? Para el ex Gran Maestro era fundamental actualizarse, dar un paso más allá y estar en sintonía con los tiempos. Consideraba de suma importancia dejar de lado el "ritualismo que ahoga toda iniciativa" y "exclusivismos que ahogan todo progreso" (Oviedo, 1929, p. 646).

Eduardo Lavergne rescataba los avances realizados en el Convento de Lausana, donde se reconoció una causa primera o fuerza superior llamada GADU. Pero no estaba de acuerdo en la imposición de un libro que, para algunos, tenía un carácter divino. Igualmente contradictorio le parecía el hecho de que, mientras la sociedad se alejaba cada vez más de los dogmas, la masonería defendía los *landmarks* de forma completamente extemporánea.

Por último, como salida de este sombrío panorama, proponía la creación de un Rito latinoamericano:

> Un rito vaciado en el molde de nuestras liberales aspiraciones y en el que quepan, sin restricción, todas las creencias y se ejercite la inteligencia en todos los grandes problemas que afectan al bienestar de la humanidad: un rito que, adaptándose a la manera de ser republicana y progresista de estos pueblos, garantice la libertad amplia del pensamiento y de la palabra en todo orden de ideas; la igualdad en el derecho de todos los hombres, para gozar de los beneficios de la asociación; la fraternidad basada en la solidaridad y la abnegación, sin mezquino calculo. Legislación progresista, ritualismo que refleje la verdad científica; menos tradición y más razón; en fin, un rito que pueda justificar el título de sudamericanos!. (Oviedo, 1929, p. 646).

A pesar de que el convento no se realizó, las ideas de Lavergne quedaron en el ambiente y fueron rescatadas posteriormente en la celebración de los siguientes congresos masónicos latinoamericanos que se desarrollaron durante la primera mitad del siglo XX. De hecho, fue Argentina nuevamente la que impulsó una actividad de esta naturaleza, cuando en 1906 se realizó el Congreso Masónico

Sud-Americano[23]. La reunión contó con delegados de Brasil, México y Venezuela[24], quienes acordaron una serie de puntos que podemos resumir en tres: regularidad masónica, combate contra la Iglesia católica y creación de una confederación masónica. En lo relativo a la regularidad, acordaron hacerse parte de la Oficina de Relaciones Internacionales de Suiza, pero con la finalidad de impedir el ingreso de Obediencias irregulares[25]. Paradójicamente, luego de defender la regularidad, establecieron un programa de lucha contra la Iglesia para combatir "por todos los medios a su alcance" la propaganda clerical y el establecimiento de congregaciones[26]. Igualmente, apelaban a la necesidad de evitar las legaciones al Vaticano y quitarle el reconocimiento como potencia internacional. Por último, como estrategia política, proponían afiliar a miembros de partidos que se comprometieran a votar la separación de la Iglesia y el Estado, la expulsión de las congregaciones, el matrimonio y el divorcio civil, la instrucción laica y otras leyes liberales.

En lo relativo a la creación de una confederación masónica, planteaban que esta se debía crear sobre las bases del tratado celebrado entre las Obediencias de Argentina y Brasil, debía contar con una oficina internacional de comunicaciones encargada de difundir información y convocar a reuniones anuales.

---

23 Algunas referencias las encontramos en Corbière (1998, p. 283). Hemos utilizado una copia de las actas del Congreso que nos fueron facilitadas por el historiador Dévrig Mollès, quien por su parte las ha trabajado en su tesis. Véase Mollès (2012).

24 Al parecer, solo en el caso de Brasil asistieron efectivamente delegados, los otros fueron representantes argentinos.

25 Actas del Congreso Masónico Sud-Américano, Buenos Aires, 1906, f. 4.

26 Al respecto planteaban tres acciones concretas: "Los masones no harán educar a sus hijos en colegios dirigidos por corporaciones religiosas; los masones influirán para que sus esposas no se confiesen y prohibirán que sus hijas lo hagan; los masones no contribuirán en forma alguna a sostener las congregaciones y sus capillas", en Actas del Congreso Masónico Sud-Américano, Buenos Aires, 1906, f. 5.

Por último, en las conclusiones del congreso, establecieron un programa de acción de cuatro puntos que debían mantener con "absoluta reserva":

> 1-. Apoderarse de la dirección de la instrucción pública
> 2-. Apoyar con el voto y con su acción al que propenda a implantarla, de acuerdo con nuestras aspiraciones, cualquiera que sea el credo político al que pertenezca
> 3-. Fundar centros intelectuales y recreativos de carácter profano, pero bajo la dirección reservada de la Francmasonería
> 4-. Fundar asociaciones de socorros mutuos[27]

Resulta particularmente radical el proyecto masónico acordado en el Congreso. Se trataba de una manifestación en estado puro de lo que fue la masonería latina sudamericana durante el siglo XIX; una asociación vinculada al liberalismo político con un marcado anticlericalismo cultivado durante medio siglo de combate contra la Iglesia. Aun así, llama la atención cómo fusionaron la tradición libertaria decimonónica con la reivindicación de pureza masónica, propia del siglo XX[28].

En 1918, se realizó otra reunión en Buenos Aires con el nombre de Primer Congreso Internacional de las Potencias Masónicas Latino-Americanas. A diferencia de la anterior, esta fue organizada por el Supremo Consejo y fueron invitadas todas las Obediencias del continente. La convocatoria tuvo cierto impacto, ya que recibieron respuestas de once Grandes Logias, de las cuales cuatro eran mexicanas, dos brasileras, dos del Caribe (Cuba y Haití), dos centroamericanas (Panamá y Nicaragua) y una de Perú. Sin embargo, por diversos motivos, entre los cuales predominó la

---

27 Actas del Congreso Masónico Sud-Américano, Buenos Aires, 1906, f. 13.

28 En las corrientes latinas convivieron ambas tendencias. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XIX, predominó el racionalismo muy por sobre las tendencias esotéricas y simbolistas, relegadas a un segundo plano. Sin embargo, a comienzos del siglo XX se produjo un repunte del simbolismo, el cual a mediados de la centuria logró penetrar con fuerza en América Latina de la mano de Oswald Wirth. Véase Hivert-Messeca (2016, pp. 447-470).

distancia, no asistió ninguna delegación oficial, por lo que el Congreso funcionó exclusivamente con representantes argentinos.

Al igual que en el informe de Lavergne, al inicio del Congreso se leyó un discurso en el que hicieron un análisis del estado actual de la masonería, tras lo cual llegaron a la conclusión de que esta no satisfacía las necesidades de los tiempos. Por ello, y probablemente teniendo en mente el texto del ex Gran Maestro peruano, el Orador sostuvo la necesidad de reforma:

> Es necesario que ella [la masonería] se coloque a la avanzada del Progreso, y sea, como siempre lo ha sido, el portavoz de la Verdad y la Razón.
> De poco o nada serviría, Soberano Gran Comendador y Poderosos Hermanos Inspectores, el lema escrito en el frontispicio de nuestros Templos: "CIENCIA, JUSTICIA, TRABAJO", si persistiendo en un mal entendido respeto a venerables tradiciones, nos empeñáramos en desconocer los progresos de la humanidad, encerrándonos en el arcaísmo de nuestras formulas severas y muy respetables- si queréis- para otros tiempos, pero innecesarias hoy, en que las energías humanas deben ser encauzadas hacia más vastos horizontes y más amplias realidades[29].

Los anhelos de cambio fueron constantes en las intervenciones de los participantes de los diversos congresos que se realizaron. De una u otra manera, desde América Latina se percibía cierto nivel de estancamiento en la Orden, un tradicionalismo vacío cuyo principal síntoma era su excesiva ritualidad.

---

29 Antecedentes, actas y resoluciones del Primer Congreso Internacional de las Potencias Masónica Latino-Américanas. Convocado por el Supremo Consejo del Gr:. 33:. Y Gran Oriente para la República Argentina, del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, y realizado en Buenos Aires los días 25, 26, 27, 28 y 29 de mayo de 1918 E:.V:. en el Templo Bartolomé Mitre 2550, Buenos Aires, 1918, p. 1.

Resulta relevante el hecho de que, dos décadas después del informe de Lavergne, persistía el diagnóstico de crisis y se mantenía casi intacta la demanda de modernización, el anhelo de volver a ser una vanguardia del progreso. Frente a este escenario, la región era percibida como un territorio de posibilidades, lugar en el cual la Orden podría reformarse sobre bases nuevas más acordes a las exigencias de los tiempos.

Ahora, para llevar a cabo esta labor, era necesario realizar un trabajo en el continente, terminar con las querellas entre las Obediencias y lograr la unidad:

> He considerado asimismo y con especial atención el estado de la Masonería en nuestra América y con profundo dolor veo que ella, en casi todas las naciones, se halla fraccionada, dividida, y que por razones diversas no existe, casi podría afirmarse, un solo país americano, donde no funcionen dos o más potencias masónicas, cuya finalidad primordial, es combatirse unas a otras en nombre de pretensas regularidades que nada condicen con el noble credo institucional. Las fuerzas masónicas, hoy divididas, se agitan en el vacío, sus energías se pierden y anulan en controversias inútiles y la obra, la Gran Obra que nos legaron los fundadores de la Orden, sufre un estancamiento, y, paralizada su acción, que debía ser proficua, experimentamos un retroceso que a poco que persista aun, terminará por llevarnos al caos y la ruina definitiva.[30]

Frente a este escenario poco alentador, sumado a los efectos de la Primera Guerra Mundial, que por ese entonces aún estaba en desarrollo, la masonería argentina, en nombre de la masonería continental, veía como una acción de primera necesidad acercar a las Obediencias del continente

---

30 Antecedentes, actas y resoluciones del Primer Congreso Internacional de las Potencias Masónica Latino-Américanas. Convocado por el Supremo Consejo del Gr:. 33:. Y Gran Oriente para la República Argentina, del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, y realizado en Buenos Aires los días 25, 26, 27, 28 y 29 de mayo de 1918 E:.V:. en el Templo Bartolomé Mitre 2550, Buenos Aires, 1918, p. 7.

de todos los ritos en una organización que asegurara su autonomía, pero que, al mismo tiempo, fuese capaz de coordinar su acción.

Al igual que en el congreso anterior, la idea de crear una federación tenía por finalidad impedir el ingreso de "masonerías irregulares" a través de una asamblea que definiera la legalidad de una Obediencia y, dependiendo de ello, le permitiera su ingreso. Una vez aceptada como miembro, las reglas serían más flexibles, a nivel de territorialidad y ritos.

Igualmente, se mantenía la idea de crear una oficina internacional de relaciones masónicas, la cual tendría por finalidad facilitar la comunicación regional a través de un boletín, realizar congresos periódicamente y servir como mediadora frente a conflictos de soberanía.

A pesar de las esperanzas depositadas en el proyecto, no fue posible la creación de un organismo continental, y la masonería argentina, luego de dos décadas de infructuosos intentos, abandonó definitivamente la iniciativa de promover la unión masónica regional. Aun así, el germen de unión permaneció en el ambiente y los congresos continentales continuaron realizándose con cierta periodicidad en diferentes latitudes.

En 1922, le tocó su torno a la región del Caribe, la cual, a través de la Gran Logia de Puerto Rico, organizó un Congreso Masónico Inter-Antillano. En la reunión participaron Obediencias de Cuba, Venezuela, Santo Domingo y Puerto Rico. A diferencia de los congresos anteriores, en este participaron tres delegaciones oficiales y solo una Obediencia envió representantes.

Las conferencias expuestas durante las sesiones guardaban relación con tres grandes temáticas: el papel de la masonería en la sociedad, medios para fortalecer la unión entre las cuatro Obediencias presentes y la organización de un congreso panamericano. Al igual que en las iniciativas anteriores, el Congreso Antillano no logró permanencia en el tiempo y no fue posible convertirlo en un congreso continental. De hecho, transcurrió una década hasta que se llevó

a cabo nuevamente un congreso masónico con proyecciones latinoamericanas.

En 1932, se realizó en Santiago de Chile la Conferencia de Jefes de la Francmasonería Simbólica de Sud-América. La convocatoria estuvo limitada a las Obediencias de América del Sur, con la finalidad de lograr efectivamente la presencia de delegaciones. Sin embargo, tal como sucedió en todas las reuniones anteriores, solo llegaron tres delegados: Jesús García Maldonado, Gran Maestro de la Gran Logia de Perú; Carlos Travieso, delegado de la Gran Logia de Uruguay; y Ernesto Segura Herrara, delegado de la Gran Logia de Río de Janeiro. A pesar de la modesta asistencia, las nueve Obediencias ausentes enviaron ponencias según el temario propuesto, lo que marcó un avance significativo con respecto a las experiencias anteriores.

En la Conferencia se discutieron dos temas: requisitos mínimos de regularidad masónica y acción de la masonería para crear una conciencia sudamericana. Como hemos visto, el tema de la regularidad seguía ocupando un lugar central en las reuniones masónicas internacionales. Probablemente, al no existir una doctrina bien definida respecto a los orígenes y fines de la masonería latinoamericana, se produjeron constantes conflictos y cismas que azotaron a la Orden durante todo el siglo XIX y una parte importante del XX. De hecho, fueron recurrentes los lamentos por las divisiones entre Obediencias. De allí que se insistiera en definir la regularidad, de tal manera de ordenar el universo masónico sobre una base legal que le brindara estabilidad.

A pesar de que los principios básicos de regularidad ya habían sido promulgados por Inglaterra en 1929, es muy probable que en América Latina no se hubieran enterado de estos o no los hubieran considerado como una norma para sus Obediencias. De hecho, como texto base para la discusión, se utilizó una ponencia realizada por Chile donde se definían una serie de normas mínimas para considerar a una Gran Logia como regular.

El texto había sido presentado con anterioridad en el congreso de la AMI de 1927 en París, y, debido a que contó con un amplio apoyo, pasó a convertirse en la norma para Chile. En el texto se establecían algunas exigencias generales[31] y tres puntos para considerar a una Obediencia como regular:

> 1-. A los que hayan obtenido su Carta Constitutiva de alguna de las Grandes Logias de Inglaterra, de comienzos del siglo XVIII, o de cualquiera de las Potencias Masónicas que desciendan de ellas por filiación directa no discutida.
> 2-. A los que sean autónomos e independientes en el territorio de su jurisdicción; con autoridad incontestable y única sobre las Logias simbólicas de los tres primeros grados, y no sujetos en sentido alguno a ningún Poder Masónico, cualquiera que sea su grado.
> 3-. A aquellos cuyos miembros y los de las logias de su Obediencia sean únicamente hombres, con exclusión absoluta de las mujeres de los trabajos masónicos[32].

La propuesta es interesante desde varios puntos de vista. El primero, y más general, es su carácter mixto: por una parte, reconoce como autoridad a las Grandes Logias de Inglaterra, lo que ya es una novedad para la época, pero, paralelamente, se refiere al GADU como "un símbolo" y a la Biblia como "un libro sagrado", manteniendo con ello distancia del tradicionalismo anglosajón a favor del laicismo propiamente latino.

En lo relativo al segundo tema, todos los presentes estuvieron de acuerdo en la necesidad de crear una federación masónica entre las Obediencias del continente. Como

---

31 "El símbolo del G:.A:.D:.U:.; un Libro Sagrado sobre el Altar de los Juramentos; el empleo de signos, palabras y toques para cada grado; el desarrollo de las ceremonias por medio de fórmulas misteriosas y emblemáticas, dentro de Templos que tengan los símbolos de la construcción universal, que han sido de uso tradicional en la Francmasonería".

32 Gran Logia de Chile, *Conferencia de Jefes de las Francmasonería Simbólicas de Sud América. Reseña, Actas y Acuerdos*, Santiago de Chile, enero de 1932, p. 17.

ya había sido frecuente en reuniones anteriores, se sugirió la creación de una oficina permanente encargada de realizar congresos periódicos, mantener correspondencia con todas las Grandes Logias, difundir información, realizar un censo de Obediencias, logias y masones en América Latina y crear una revista masónica internacional.

En general todas las propuestas fueron discutidas y aprobadas sin mayores problemas. El único punto relativamente polémico, pero que no generó mayor debate, fue el propuesto por la Gran Logia de Paraíba relativo a la exclusividad territorial y al derecho de Asilo. La Obediencia brasilera manifestó su crítica a la invasión territorial de las Grandes Logias europeas y, al mismo tiempo, puso en evidencia cómo estas, pero particularmente la de Inglaterra, olvidaban la fraternidad a la hora de brindarle asilo a una Obediencia perseguida, como lo era el Gran Oriente de Italia[33].

Terminado el debate, se aprobó la moción de realizar un congreso masónico iberoamericano donde se estudiarían las bases para la creación de una federación de Grandes Logias. Sin embargo, tal como sucedió en las reuniones anteriores, el congreso no se realizó, y luego de esta iniciativa tuvieron que pasar quince años para que nuevamente se reunieran los masones de América Latina.

Conclusión

La iniciativa de crear una organización masónica continental fue un anhelo recurrente entre las Obediencias de la región desde fines del siglo XIX. Sin embargo, durante cincuenta años fue prácticamente imposible reunir a las Grandes Logias de América Latina. De una u otra manera, las organizaciones internacionales como la AMI representaban

---

33 Gran Logia de Chile, *Conferencia de Jefes de las Francmasonería Simbólicas de Sud América. Reseña, Actas y Acuerdos*, Santiago de Chile, enero de 1932, p. 25.

un espacio de internacionalismo mucho más atractivo que la organización local.

Igualmente, las divisiones, los cismas, las diferencias rituales, las guerras, la inestabilidad política hacían de América Latina un territorio poco amigable para la unión continental. A pesar de ello, Latinoamérica fue percibida como un territorio de oportunidades para fundar una organización que reivindicara su particular naturaleza latina y permitiera el fortalecimiento de la Orden en el continente. De allí que la unidad fue percibida como indispensable, y, si bien durante medio siglo no fue posible, este anhelo se concretó en 1947 con la creación de la Confederación Masónica Interamericana (CMI), la que hizo realidad el sueño de crear una América masónica.

Bibliografía

Beaurepaire, P. (1999). *La République universelle des francs-maçons*. De Newton à Metternich. France, Rennes: Editions Ouest.

Berger, J. (2014). Regimes of Territoriality: Overseas Conflicts and Inner-European Relations, c. 1870–1930. En *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism,* n.º 4, Vol. 1.

Casanave, J. B. (1859). *Enciclopedia Masónica*. Perú: El Callao.

Cassard, A. (1861). *Manual de Masonería*. Barcelona, España: Imprenta y Editorial B. Banzá.

Combes, A. (2003). Essai sur l'évolution des relations maçonniques internationales e Europe au vingtième siècle. En Gaudin, C. y Saunier, É. (Dirs.), *Franc-maçonnerie et histoire. Bilan et perspectives*. Ed. Publications des Universités de Rouen et du Havre, p. 358.

Conti, F. (2015). La Franc-maçonnerie et le mouvement pour la paix en Europe (1889-1914). *Cahiers de la Méditerranée,* n.º 91, 87-89.

Corbière, E. (1998). *La Masonería. Política y sociedades secretas.* Buenos Aires: Editorial Sudaméricana.

Ferrer Benimeli, J. A. (1982). *El contubernio judeo-masónico-comunista*. Madrid: Ed. Itsmo.

Ferrer Benimeli, J. A. (2018). *Masonería y pacifismo en la España contemporánea*. Universidad de Zaragoza. España: Prensas.

Gotovich, J. (1987). Franc-maçonnerie, guerre et paix. En *Les Internationales et le problème de la guerre au XXe siècle*. Actes du colloque de Rome (22-24 de noviembre de 1984). Roma: École Française de Rome.

Hivert-Messeca, Y. (2012). *L'Europe sous L'Acacia. Histoire des Franc- maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours,* Vol. 2. París, Francia: Dervy.

Hivert-Messeca, Y. (2016). *Hiram et Bellona. Les francs-maçons dans la Grande Guerre (1914-1918)*, Vol. 2. París, Francia: Dervy.

Jarrige, M. (2010). *L'Église et la Franc-maçonnerie. Histoire des soupçons et du complot*. París, Francia: Jean-Cyrille Godefroy.

Mollès, D. (2012*). Triangle atlantique et triangle latin: l'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717-1921) (Éléments pour une histoire des opinions publiques internationales)*. Tesis de doctorado en Historia Contemporánea, Ministère de l'Éducation Nationale. París, Francia: Université de Strasbourg.

Oviedo, B. (1929). *La Masonería en Chile. Bosquejo histórico, la colonia, la independencia, la República*. Santiago, Chile: Soc. Imp. y Lit. Universo.

Trewman, R. (1999). The principles of freemasonry delineated. En Beaurepaire, Pierre- Yves, *Franc-maçonnerie et cosmopolitisme au siècle des lumières*. París, Francia: Éditions Maçonniques de France.

La historiografía masónica en Cuba

Características generales

Yuniel Fonseca Pozo

Introducción

En las presentes cuartillas, el autor se propuso exponer cuáles han sido las características generales que ha mostrado la historiografía masónica cubana. Para ello ciñó su trabajo en los siglos XIX, en que se institucionaliza la masonería en Cuba y aparecen publicadas las primeras obras de la historiografía masónica cubana; en el siglo XX, en el que en sus primeras décadas la institución masónica cubana vivió su mayor esplendor, alcanzando un notable crecimiento cuantitativo y haciendo visible su amplia proyección social, lo que estimuló la producción historiográfica; y luego en las décadas finales del siglo XX y las primeras del siglo XXI.

Para su trabajo el autor consultó las principales obras de la historiografía masónica cubana, las que se pueden considerar las obras fundacionales de la institución, posibles de consultar en la Biblioteca de la Gran Logia de Cuba de A. L y A. M en La Habana, biblioteca que está abierta al público general y cuenta además con la colección de la revista *La Gran Logia* y anuarios de las Grandes Logias cubanas. En la Biblioteca Nacional José Martí, se consultaron folletos, manuscritos y artículos publicados durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del XX, como resultado de conferencias en logias cubanas y que posteriormente se imprimieron para ser socializadas con el resto de los masones cubanos.

Un aporte teórico de la presente caracterización constituye la regularización a la historiografía masónica cubana del rol desempeñado en la sociedad civil cubana de las primeras décadas del siglo XX, de la Gran Logia Oriental de Cuba, objeto de estudio de la tesis de doctorado del autor, lo que le permitió el acceso a los archivos de esa Gran Logia existentes en la logia Prudencia n.º 2 de la ciudad de Santiago de Cuba.

Escritos acerca de la masonería

Desde los primeros momentos de la organización masónica, se evidenció el interés por divulgar la obra de las logias a través de diarios y revistas que publicaban reseñas, narraciones o escritos. La labor de Aurelio Almeida y González en ese sentido fue esencial. Fue una de las figuras de mayor relevancia en el proceso de fusión y reorganización de la masonería cubana durante las últimas décadas del siglo XIX, realizó además importantes aportes en el campo de la jurisprudencia y bajo su tutela vieron la luz varias revistas: *La Voz de Hiram*, *El Cincel* y *La Gran Logia*. Esta última mantiene su vigencia hasta nuestros días y constituye una de las publicaciones masónicas más antiguas de Cuba. Almeida dedicó además valiosos esfuerzos a la traducción al castellano de varias obras de relieve en el campo masónico. Entre ellas podemos mencionar el *Curso Oral* de Cauchois y la *Jurisprudencia* de Mackey. Escribió posteriormente el *Compendio de Jurisprudencia* y *El Consultor del Masón,* y publicó una serie de artículos titulados *La masonería y el Código Penal,* con el objetivo de demostrar que ser masón no constituía un delito.

Almeida, a quien se puede considerar una de las figuras relevantes de la jurisprudencia y la historiografía masónica cubana del siglo XIX e inicios del XX, fue el principal artífice de la reorganización y consolidación de la

masonería cubana durante las décadas finales del siglo XIX, como también lo fueron Antonio Govín, José Fernández Pellón, Aurelio Miranda, Francisco de Paula Rodríguez, entre otros. Según afirma el investigador Eduardo Torres-Cuevas (2013, p. 222), "ellos crearon una concepción cerrada y definitiva para la masonería cubana" que le permitió ya en la República[1] convertirse en una de las más importantes instituciones de la sociedad civil, no solo por el sostenido crecimiento experimentado durante las primeras décadas, sino también por la proyección social sostenida durante la primera mitad del siglo y la presencia en sus filas de importantes figuras del ámbito político y social.

Un elemento importante, inherente a la masonería cubana, fue la contribución a la historiografía masónica cubana de un grupo importante de miembros de la propia institución. Entre ellos, por la importancia de sus obras, no se puede dejar de mencionar a Andrés Cassard (1879), quien elaboró el *Manual de la Masonería, ó sea el tejador de los ritos antiguos escocés, francés y de adopción*; a Aurelio Almeida y González (1884), autor de *El Consultor del masón*; a Francisco de Paula Rodríguez y Gerardo L. Betancourt (1919), autores del *Manual Masónico*; a Aurelio Miranda Álvarez (1933), con su obra *Historia documentada de la masonería en Cuba*; a Francisco J. Ponte Domínguez (1954), quien abordó el papel de los masones en las luchas contra España en su obra *La Masonería en la independencia de Cuba*; y a Roger Fernández Callejas (1913, 1961), con dos importantes textos: *La Masonería, la Educación Cívica y el Sufragio* y *Cien años de actividad masónica.* Las obras de estos autores, de modo general, se caracterizan por el tratamiento del esoterismo institucional y por la vinculación de la masonería con las guerras independentistas del siglo XIX.

La masonería cubana, desde su establecimiento, se vio favorecida por una amplia producción historiográfica que tuvo como finalidad legitimar el accionar de esa fraternidad

1 Etapa comprendida entre mayo de 1902 y enero de 1959.

en la sociedad cubana. Esta amplia producción, en buena medida, fue el resultado del empeño de miembros de la propia institución, quienes publicaron decenas de artículos en la prensa masónica y no masónica de casi todo el país. A la obra de los autores antes mencionados, se añade la valiosa información contenida en cientos de artículos publicados durante las décadas finales del siglo XIX y las primeras del siglo XX que dedicaron espacio a publicar el accionar de los masones en Cuba. Esta sostenida producción se vio amparada por la creación, durante las primeras décadas del siglo, de la Asociación de Escritores Masónicos, que "ha logrado encausar la sección masónica de la prensa periódica, logrando que sea un motivo de estudio y de ameno recreo en lugar de una vanidosa exhibición de medianías" (Rodríguez y Betancourt, 1919, p. 79). También se debe resaltar el esfuerzo de la masonería cubana por poseer órganos de prensa propios, ejemplo de ello fue la creación de las revistas *La Gran Logia*[2] y *Los Masones de Oriente.*[3]

Acerca de los estudios en torno a la masonería cubana

La mayor crítica realizada por los estudiosos de la historia de Cuba a la historiografía masónica de Cuba está relacionada con el hermetismo que han asumido los estudios frente a los acontecimientos que involucran a la institución, fundamentalmente la vinculación de la masonería a las luchas contra el colonialismo español. La obligada

---

2 La revista La Gran Logia, fundada en 1881, se publicó ininterrumpidamente hasta la actualidad. Su colección se puede consultar en la Biblioteca de la Gran Logia de Cuba, la Biblioteca Nacional José Martí y en la Biblioteca de la Sociedad Económica de Amigos del País.

3 Esta revista fue el órgano oficial de la Gran Logia Oriental de Cuba y se publicó desde agosto de 1921 hasta el año 1946, en el que se unificó la masonería cubana. Su colección se puede consultar en el Archivo Histórico de la logia Prudencia n.º 2 en la ciudad de Santiago de Cuba, que fue la sede de ese Alto Cuerpo Masónico.

separación del objeto de estudio, que deben lograr los estudiosos para tener una visión objetiva de la realidad, no ha sido lo que ha primado en los análisis históricos de la masonería, sino más bien una extrema precaución en aras de velar por los principios éticos del masón. En este sentido, en uno de los ensayos de Torres-Cuevas se dice sobre la visión histórica:

> Aparece velada por el prisma con que los autores asumen su objeto de estudio, la época en que escribieron y las ideas filosófico-político-morales que compartieron. La razón que los motivaba no era sólo la del historiador que tiene como objeto de estudio la incidencia de la masonería en el decursar de la sociedad cubana, sino la del masón que, desde el interior de la institución, observa sólo aquello que la enaltece (Torres-Cuevas, 2013, p. 61)

Si bien es cierto que los estudios acerca de la masonería cubana, realizados por miembros de la institución, como generalidad han estado plagados por la apología, en la actualidad constituye una insuficiencia en la ciencia histórica cubana el estudio de la masonería cubana, desde el punto de vista académico, que revele el verdadero papel de esta fraternidad en la sociedad cubana. Independientemente de las limitaciones señaladas en la historiografía tradicional, vale destacar que las obras de estos autores poseen un alto valor por su contribución al conocimiento y comprensión de la historia institucional, por lo cual es ineludible su consulta para quien consagre sus esfuerzos a un estudio consciente sobre el tema.

La producción historiográfica cubana de las últimas dos décadas tiene otros análisis, con basamentos académicos. Sobre todo se ha reconocido la necesidad de evaluar el papel de la masonería en la historia social de la Cuba contemporánea, y ello ha permitido incluir los espacios en que tuvieron protagonismo las logias y los masones en las líneas de investigación del campo de la ciencia histórica. Pero aún no se cuenta con una producción amplia y diversificada, ni

siquiera entre los masones. En la tesis doctoral del historiador y masón Samuel Sánchez Gálvez, se precisa:

> En su conjunto los estudios históricos realizados por autores masones cubanos tributan a tres líneas fundamentales. La primera se concentra en el estudio de hechos de la historia nacional en los cuales tuvieron un papel destacado la masonería o los masones; estos estudios priorizan los procesos independentistas, presentando como una notable ausencia los estudios republicanos. La segunda se dirige al estudio de la vida y la obra de figuras masónicas ilustres, por ejemplo, Céspedes, Maceo, Martí. La tercera estudia hechos institucionales tales como fundación de logias, asilos, escuelas (Sánchez Gálvez, 2009).

No obstante, una revisión rápida de los estudios actuales nos permite mencionar importantes especialistas dedicados al estudio de la masonería, los cuales cuentan con obras de gran valor. En primer lugar, debemos mencionar la labor emprendida por el doctor en Ciencias Históricas y presidente de la Academia de Historia de Cuba Eduardo Torres-Cuevas, quien ha dedicado valiosos esfuerzos al estudio del tema de la masonería.[4] En 1978 presentó el trabajo *Vicente Antonio de Castro, el Gran Oriente de Cuba y las Antillas y la ruptura del 68,* que constituyó el inicio de una nueva visión sobre la historia de la institución masónica. Luego, en 1995, publicó el texto *Antonio Maceo. Las ideas que sostienen el arma*, en el cual se aborda el papel de la masonería en las luchas independentistas. Por su parte, el libro *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos,* publicado en 2004, representa la reflexión más amplia realizada por el autor sobre el tema. En estos ensayos no solo

4 Eduardo Torres-Cuevas como presidente de la Academia y como director del Centro de Altos Estudios "Fernando Ortiz", de la Facultad de Filosofía e Historia, de la Universidad de la Habana ha organizado numerosos eventos en torno a la presencia masónica en la historia de Cuba y de América Latina, que han dado lugar a intercambios interesantes entre especialistas, como también a publicaciones.

plantea aportes sustanciales al estudio y comprensión de la masonería cubana, desde su origen hasta el siglo XX, sino que también se propone una periodización para el estudio científico de la masonería en Cuba.[5] En el 2005, la profesora Leonor Amaro Cano, en un comentario al libro en cuestión, señala que la masonería cubana, como una de las instituciones más antiguas del país, en los últimos cuarenta años no ha sido privilegiada en el plano investigativo, a pesar de su prestigio social por más de doscientos años. De ahí que ella recalque la importancia de la obra de Torres-Cuevas, fruto de muchos años de recopilación y análisis, por considerar que aborda espacios de la cultura no estudiados hasta ahora. Citando al mismo Torres-Cuevas, Amaro Cano subraya, además, que no podrá entenderse la historia nacional cubana mientras nos quede espacio por conocer, estudiar y debatir.[6]

En esa misma época, inicios del presente siglo, aparecen trabajos en revistas de ciencias sociales al calor de polémicas sobre la filiación masónica de personalidades relevantes de la historia de Cuba. Las figuras de Carlos Manuel de Céspedes, Antonio Maceo y José Martí han sido estudiadas desde su posición masónica. Cabe destacar que la certeza de la afiliación masónica de José Martí ha provocado controversias. Así, en el 2004, el profesor Eduardo Vázquez Pérez presentó, entre otros trabajos, La *iniciación masónica de José Martí,* con la cual generó una polémica con otros especialistas de las ciencias sociales.

Hoy día existe en Cuba un gran interés por el estudio de la masonería. Ello ha dado lugar a maestrías y doctorados, cuyos resultados en muchos casos se encuentran

---

5 El texto comprende los siguientes ensayos: “Los cuerpos masónicos cubanos durante el siglo XIX”; “El Gran Oriente de Cuba y las Antillas y la ruptura del 68”; “El 98, Cuba y la masonería cubana”; “La masonería en Cuba durante la primera República (1902-1933)”; “La masonería en cubana en las décadas finales del siglo XX: escenario y alternativas ante el nuevo milenio”; y “José Martí y la masonería española”.

6 Comentario del libro de Eduardo Torres-Cuevas (2005).

en fase editorial. En este sentido, cabe destacar la labor del reconocido historiador de filiación masónica y profesor de la Universidad de Cienfuegos Samuel Sánchez Gálvez, quien en 2010 defendió su tesis doctoral titulada *La logia masónica cienfueguera Fernandina de Jagua (1878-1902). Un estudio de caso*. Además, cabe mencionar la publicación de varios artículos en revistas especializadas, así como dos libros: *Martí ciñó el mandil. Prueba documental de su filiación masónica*, en 2007 y *Legados perdurables. Masonería en Cienfuegos 1878-1902,* en 2010. Estos textos constituyen un resultado de reflexión histórica válida para abordar los estudios generales de la institución. En ellos, Sánchez Gálvez se dirige a develar el quehacer de la masonería en Cienfuegos, con lo que abrió otro espacio para el estudio académico de la masonería cubana y para el estudio de las logias masónicas, contribuyendo así al desarrollo de los estudios regionales e institucionales.

Por su parte, la búsqueda, el hallazgo y el análisis de nuevos documentos han permitido presentar trabajos de investigación en más de una universidad cubana y acreditar la culminación de estudios de pregrado en las licenciaturas de Estudios Socioculturales, Historia y Sociología. Así, en la Universidad de Oriente, en la provincia de Santiago de Cuba, se defendió en 2009 la tesis en opción al título de licenciado en Historia *Acercamiento al estudio de la Masonería en Baracoa (1902-1954)*, del estudiante Carlos Rafael Urgellés Columbié. En este caso, el autor ha dirigido su interés al accionar de la masonería en la ciudad de Baracoa en la primera mitad del siglo XX, abordando la proyección sociocultural y las acciones vinculadas al rescate y la conservación de los valores históricos y patrimoniales de la localidad. En ese mismo año, se defendió también la tesis *Apuntes sobre la historia de la masonería en Santiago de Cuba de 1902 a 1933*, de la autoría de José Alberto Ge Nueva, quien ha evaluado la actividad social y la labor filantrópica de la masonería en la ciudad de Santiago de Cuba. En la misma línea de investigación, se presentó en 2013 la tesis en opción al título

de licenciado en Historia *Obra filantrópica de la masonería en la ciudad de Santiago de Cuba (1920 a 1930).* La autora, Evelyn Cañizares Rodríguez, ha caracterizado la masonería en la región suroriental cubana y validado la influencia alcanzada por la masonería en Santiago de Cuba en la vida social de la ciudad durante la década del 20 del pasado siglo.

En el campo de los estudios socioculturales, ha habido también resultados. En la Universidad de Cienfuegos fue defendida en el 2011 la tesis *Significación Sociocultural de los Símbolos Empleados en las Logias Masónicas de la Ciudad de Cienfuegos*, por la alumna Aimara Olga Amador Alonso, quien ha realizado un estudio del origen y la significación del empleo de los símbolos en las logias masónicas de la ciudad, representando la masonería como expresión sociocultural. En ese mismo centro, en el 2014, se defendió la tesis en opción al título de licenciado en Historia *La Logia Francisco Sánchez Curbelo de Cumanayagua (1939-1959),* de la estudiante Claudia Bravo Ramírez. La autora ha centrado su estudio en el análisis y posterior valoración de la formación, composición, funcionamiento y repercusión social de esa logia en la localidad de Cumanayagua.

Un estudio novedoso ha sido el trabajo presentado en el año 2016 por el profesor e investigador de la Universidad de Cienfuegos Haens Beltrán Alonso, quien defendió la tesis en opción al grado académico de doctor en Ciencias Pedagógicas *Contribución de la Universidad Masónica de Cuba (1955- 1961) a la Educación Superior en Cuba*. En el estudio de la Universidad Masónica de Cuba, que fue la primera institución de esa categoría creada por la masonería en todo el mundo, el autor realiza una reconstrucción de la concepción pedagógica de esta universidad, a partir del análisis del proceso formativo en ella desarrollado, el modelo de gestión universitario, la organización del proceso docente-educativo, el diseño curricular, la extensión universitaria y dependiente de esta y las relaciones que mantuvieron con la sociedad. Además, en la investigación Beltrán Alonso devela una parte de la historia de los centros de altos estudios

hasta hoy no abordada y ofrece el acercamiento a un grupo significativo de fuentes primarias, lo que otorga mayor valor a la investigación, si se tiene en cuenta la desaparición física de la mayor parte de los fondos estatales referidos a la educación superior privada antes de 1959.

Con vistas a defender el Doctorado en Historia en la Universidad de La Habana, el autor de estas cuartillas ha trabajado la fundación, funcionamiento y proyección social de la Gran Logia Oriental de Cuba durante las primeras tres décadas del siglo XX. Durante varios años ha podido revisar un grupo significativo de fuentes primarias y secundarias, muy especialmente, la numerosa papelería del *Archivo de la Gran Logia Oriental de Cuba*, existente en la logia Prudencia n.º 2, de Santiago de Cuba, que fue la sede del referido organismo. Esta amplia y valiosa información estuvo sumida en el olvido por más de noventa años y fue rescatada y procesada a fin de llevar adelante la tesis doctoral.

La Gran Logia Oriental de Cuba, organismo masónico hasta la fecha soslayado por la historiografía masónica cubana, mantuvo un esfuerzo constante por el mejoramiento de las condiciones de vida de amplios sectores de la sociedad que por su condición social se vieron más afectados por la crisis económica y social que experimentó la sociedad cubana durante las tres primeras décadas del pasado siglo. La labor desplegada por la Gran Logia Oriental de Cuba, concentrada fundamentalmente en las esferas de la salud y la instrucción pública, forma parte del legado de la masonería cubana a la sociedad, en momentos en que esta fraternidad constituyó una de las más importantes instituciones de la sociedad civil, aspecto reconocido por los participantes en el Primer Congreso Nacional de Historia, celebrado en 1942:

> La masonería ha sido en todos los tiempos, desde su fundación, la institución que más elementos ha aportado a la independencia, la libertad, la cultura y el progreso de Cuba, tanto desde el punto de vista ideológico como el ejemplo de

> sacrificio, heroísmo y perseverancia ofrecidos por sus afiliados a fin de dar a Cuba una vida de decoro humano, de igualdad y fraternidad social y un régimen de sana democracia.

Repensar cuestiones como la forma de escribir la historia nos obliga a relacionar el interés por los temas y el contexto en el que los historiadores han abordado su investigación. De igual manera, también es importante tener en cuenta la capacidad de analizar el pasado en contextos convulsos.

Al considerar los resultados de la producción historiográfica en Cuba, podemos señalar que, con el triunfo de la Revolución cubana,[7] los estudios históricos se centraron fundamentalmente en los hechos y acontecimientos vinculados a las guerras de liberación del siglo XIX, así como en los movimientos obreros y estudiantiles ocurridos en el siglo XX, sobre todo porque estos últimos tuvieron durante la República un tratamiento bien reducido. La lucha revolucionaria que se abrió a partir de 1959 exigió que las cuestiones políticas lograran una mayor visibilidad, fundamentalmente porque se trataba de reconstruir valoraciones de la historia nacional donde primaran los criterios positivistas. Sin despreciar los resultados de las obras escritas bajo este paradigma historiográfico, a partir de la década del 60 del pasado siglo, los historiadores cubanos incursionan otros paradigmas para llevar adelante sus estudios sobre la historia.

A pesar de las nuevas visiones, fue a partir de la década del 80 del pasado siglo cuando la historia social ocupó un interés especial, por lo que aspectos tan importantes como el asociacionismo masónico, las creencias religiosas, los conflictos generacionales y de discriminación presentes en la sociedad cubana no fueron tan divulgados. Esta cuestión motivó que estos aspectos fuesen abordados por

7 A partir de esta fecha, se abre un nuevo período de la historia de Cuba que abarca desde el 1.º de enero de 1959 hasta la actualidad.

investigadores extranjeros, a tal grado que existió una notable desproporción entre los investigadores nacionales y los foráneos, que dedicaron sus esfuerzos al estudio académico de la masonería cubana. Dentro de estos últimos, se destacan los trabajos de José Manuel Castellanos Gil, investigador español que publicó en 1996 el libro *La masonería española en Cuba*. En este texto el autor realiza una caracterización de la masonería y los masones españoles radicados en Cuba durante la segunda mitad del siglo XIX. También debemos mencionar el amplio estudio realizado por José Antonio Ferrer Benimeli, a quien se le considera uno de los investigadores más importantes en el estudio de la masonería española y latinoamericana, no solo por la profundidad y amplitud de su obra, sino también por el aporte de una amplia documentación, además de por haber promovido la celebración de varios simposios académicos internacionales sobre la historia de la masonería española y latinoamericana.[8].

Otro ejemplo del interés por el estudio de la masonería cubana lo constituye el trabajo de la investigadora francesa Dominique Soucy, quien publicó en el año 2006 el libro *Masonería y Nación. Redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana (1811-1902)*. En este trabajo la autora dirige su análisis a revelar cómo el pensamiento masónico-liberal se manifestó en la sociedad y en las instituciones cubanas. Uno de los principales aportes de esta autora es haber trabajado y publicado la documentación masónica cubana que obra en archivos del Gran Oriente de Francia y que es reveladora de las diferencias ideológicas internas de la masonería cubana.

Otro tanto aporta la visión de la estudiosa francesa Agnès Renault, quien publicó en 2009 *La influencia de la masonería francesa en el Departamento Oriental de Cuba en los años veinte del siglo XIX. Los aportes de la prosopografía.* El texto hace un análisis de la entrada de varias logias en la ciudad

---

8 Véase Ferrer Benimel (1976).

de Santiago de Cuba, con la llegada de los inmigrantes franceses, y de cómo el desenlace de la guerra franco-española provocó la expulsión de estos inmigrantes en 1809, tras lo cual desaparecieron también las logias. Posteriormente, la autora se enfoca en el renacer de los trabajos de la fraternidad durante el Trienio Liberal (1820-1823).

La investigadora francesa Delphine Sappez, por su parte, defendió en 2013 su tesis doctoral titulada *Ciudadanía y autonomismo en Cuba en el siglo XIX: el compromiso de Antonio Govín y Torres (1847-1914).* Allí la autora examina, desde finales de la década del 1870, la fundación de logias dependientes de las distintas Obediencias españolas que rechazaban la legitimidad de la masonería cubana y realiza una biografía política y social de un masón y político cubano, de protagonismo en la esfera pública cubana de las últimas décadas del siglo XIX cubano.

Debemos señalar que, durante las dos décadas del siglo XXI en Cuba, los estudios en torno a la masonería han tomado auge. Sin duda, la celebración del I, II y V Simposios Internacionales de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña, que tuvieron lugar en La Habana, en los años 2007, 2008 y 2017, contribuyeron a ello. Estos encuentros facilitaron los intercambios académicos entre especialistas de varios países latinoamericanos y permitieron una actualización del tema a nivel regional, ya que despertaron el interés de investigadores cubanos por el estudio del tema.

En la actualidad, el estudio académico de la masonería cubana mantiene un interés sobre todo en los jóvenes que inician sus trabajos profesionales. Pero no podemos desconocer que la labor de búsqueda tropieza con muchas dificultades. Una de ellas es la consulta de documentos hoy día limitada por la pérdida parcial o total de los fondos relacionados con el tema, sobre todo en los Archivos Históricos Municipales, localidades donde el accionar de la masonería fue recurrente en los principales órganos de prensa. No obstante, aun así, en las principales ciudades del país y en los Archivos Históricos Provinciales, sobre todo en

las ciudades que fueron capitales de provincia en la antigua división político-administrativa y que eran receptoras de valiosa información de los términos municipales[9] comprendidos en sus límites, es posible la revisión de algunas de esas publicaciones. También es factible el examen de la correspondencia sostenida entre las logias o entre estas y las entidades gubernamentales. Ello permite analizar una gran variedad de documentación, como por ejemplo las solicitudes para la creación de entidades masónicas o paramasónicas,[10] proyectos de reglamentos, etc., que proveen al historiador de valiosa información para su trabajo.

Una fuente importante son los textos contenidos en publicaciones seriadas. Así, por ejemplo, la revista *La Gran Logia, Los Masones de Oriente* y secciones masónicas como *En Pie y al Orden* que ocupó un espacio habitual en *Diario de Cuba*. Gran parte de esta información permanece en los archivos de logias cubanas, donde se atesora valiosa información, que como generalidad se encuentra en buen estado de conservación. Queda pues una posibilidad abierta para continuar el trabajo iniciado en siglos pasados.

Conclusiones

Este capítulo discurre por la historiografía masónica cubana, acotando tres etapas: siglo XIX, durante la segunda mitad, cuando aparecen las primeras obras de la historiografía masónica cubana, las que podemos considerar los textos fundacionales; siglo XX, las primeras seis décadas de

9 Términos municipales o municipios: estructura de división político-administrativa en que se estableció un ayuntamiento.

10 Instituciones creadas bajo preceptos masónicos que, aunque funcionan de manera independiente, mantienen vínculos con la institución masónica. En Cuba, dentro de las asociaciones paramasónicas más importantes, se puede mencionar la Asociación Hijas de Masones de la Cruz Blanca de la Fraternidad, la Asociación Jóvenes Esperanza de la Fraternidad (AJEF), la Asociación de Veteranos Masones y las Hijas de Acacia.

este, en que la fraternidad masónica alcanzó mayor expansión y mayor proyección social, lo que alentó notablemente la producción historiográfica de la masonería cubana; y, por último, las décadas finales del siglo XX y las primeras del XXI. Asimismo, permite conocer las generalidades de esta disciplina en Cuba, incluyendo además investigaciones realizadas desde el punto de vista académico, que como culminación de estudios se han realizado en universidades cubanas y que datan de la última década, lo que provee una actualización acerca de los estudios sobre la masonería cubana.

Bibliografía

Almeida y González, A. (1884). *El Consultor del masón*. Madrid, España: Puente Godoy y Loureiro Editores.

Cano, A. (2006). Revista Universidad de La Habana. *Revista Catauro,* Año VII, n.° 12, 141-146.

Cassard, A. (1979). *Manual de la Masonería ó sea el tejador de los ritos antiguos escocés, francés y de adopción* Edición undécima, corregida y aumentada. Nueva York.

Castellanos Gil, J. M. (1996). *La masonería española en Cuba*. S. Cruz de Tenerife, España: Centro de Cultura Popular Canaria.

De Paula Rodríguez, F. y Betancourt, G. L. (1919). *Manual Masónico.* La Habana, Cuba: Imprenta El Siglo XX.

Fernández Callejas, R. (1913). *La Masonería*. La Habana, Cuba: Imprenta el Siglo XX.

Fernández Callejas, R. (1961). *La Educación Cívica y el Sufragio* y *Cien años de actividad masónica.* La Habana, Cuba: Imprenta El Siglo XX.

Ferrer Benimeli, J. A. (1976). *Masonería, Iglesia e Ilustración*. España: Fundación Universitaria Española.

Miranda Álvarez, A. (1933). *Historia documentada de la masonería en Cuba.* La Habana, Cuba: Molina.

Ponte Domínguez, F. J. (1954). *La Masonería en la independencia de Cuba*. La Habana, Cuba: Editorial Modas Magazine.

Sánchez Gálvez, S. (2009). *La logia masónica cienfueguera Fernandina de Jagua (1878-1902). Un estudio de caso.* Tesis en opción al grado de doctor en Ciencias Históricas. La Habana: Cuba.

Soucy, D. (2005). *Masonería y nación. Redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana (1811- 1902)*. Las Palmas de Gran Canaria, España: Ediciones Idea.

Torres-Cuevas, E. (1978). "Vicente Antonio de Castro, el Gran Oriente de Cuba y las Antillas y la ruptura del 68". *Revista Santiago*, n.º 32, 125-180.

Torres-Cuevas, E. (2012). *Antonio Maceo. Las ideas que sostienen el arma.* La Habana Cuba: Editorial Imagen Contemporánea.

Torres-Cuevas, E. (2013). *Historia de la masonería cubana seis ensayos*. 3.º edición. La Habana: Editorial Imagen Contemporánea.

Vázquez Pérez, E. (2004). "Iniciación masónica de José Martí". *Revista Universidad de la Habana*, n.º 259, 92-112.

Las logias del Gran Oriente de Francia en el Caribe

Del poderío al declive (1738-1900)

ÉRIC SAUNIER

El 12 de julio de 1824, el marqués de La Fayette llega a Le Havre, donde se le acoge con el fervor que acompaña los desplazamientos de quien se había convertido en figura prominente del "partido liberal", tras las elecciones legislativas que marcan el verdadero inicio de la reacción ultrarrealista posterior a la Restauración de la monarquía en 1815[1]. De paso por el gran puerto normando, La Fayette se prepara para embarcar hacia los Estados Unidos, casi medio siglo después de la expedición que le hiciera adquirir la gloria y el estatus de aristócrata ilustrado que le permitieron jugar un papel protagónico al inicio de la Revolución francesa, entre la primavera de 1789 y el verano de 1791. Dicho viaje triunfal lo debe a la invitación del presidente James Monroe, con quien no solo está ligado por relaciones de amistad y de fidelidad, sino también por la pertenencia común a una francmasonería[2] que de un lado y otro del Atlántico

---

1 La reacción ultrarrealista comienza a principios de 1822, con la política del gobierno del conde de Villèle, pero conoce un incremento tras la abrumadora victoria electoral de los ministeriales en las elecciones legislativas de la primavera de 1824; esta victoria permitió fijar la legislatura en siete años (9 de junio de 1824). La muerte de Luis XVIII, el 16 de septiembre de 1824, culmina esta evolución con la llegada al poder de su hermano Carlos X.

2 En lo que concierne al recorrido masónico del marqués de La Fayette y de Monroe y a la reapropiación que de sus figuras y sus acciones hacen las logias francesas y estadounidenses entre 1815 y 1825, véase Sommers (2013, pp. 1999-2003); y Liris (2013, pp. 1689-1695).

comparte una identidad que gira en torno a la adhesión al liberalismo político. Ahora bien, en la construcción de dicha identidad las logias de la Gran Logia de Francia y del Gran Oriente de Francia implantadas en el área del Caribe jugaron un papel primordial, rol que se conoce mal durante un cierto tiempo a pesar de conocerse la importancia de la francmasonería en las Antillas; desconocimiento también a pesar de la existencia de instrumentos de trabajo remarcables[3] e idóneos para dicho estudio.

¿Será acaso el efecto de la cristalización de la investigación masónica sobre la historia del Rito Escocés Antiguo y Aceptado y de la vida de sus fundadores, Étienne Morin y Germain Hacquet[4]? En todo caso, se ha tenido que esperar una serie de trabajos emprendidos en los últimos veinte años, como los de Chloë Duflo y Agnès Renault sobre las francmasonerías de Guadalupe[5] y de Cuba[6], o como los de Marieke Polfliet sobre esa "francmasonería de refugio" que surge entre 1791 y 1804 a partir de la conmoción que provoca la revolución en Santo Domingo francés y la huida de diez mil blancos hacia las colonias vecinas[7], o como mis estudios sobre los vínculos estrechos que unieron las logias portuarias del litoral atlántico francés y las logias antillanas[8], para ver realmente el papel esencial desempeñado por las logias francesas en el Caribe en la construcción de una masonería atlántica caracterizada a ambos lados de los dos continentes europeos y americanos por la importancia de la cuestión de prejuicio del color en el siglo XVIII, y luego, en la primera mitad del siglo XIX, por la capacidad de promover ideas de la democracia política.

---

3 El estudio de la francmasonería colonial francesa en el siglo XVIII goza de un instrumento de trabajo de primera calidad: el *index* de logias y el censo de francmasones de todas las logias coloniales reconocidas por el Gran Oriente de Francia. Escalle y Gouyon Guillaume (1993).
4 Véase *Les Essais Ecossais* (2018 y 2019).
5 Véase Duflo (2019).
6 Véase Renault (2018).
7 Véase Polfliet (2019).
8 Véase particularmente Saunier (2009).

Es por esta razón, y porque consideramos que es necesario tener una visión global del lugar ocupado por el hecho masónico en las sociedades del subcontinente sudamericano y el Caribe, por la que proponemos este artículo cuyos desarrollos fueron construidos gracias a las contribuciones de las ricas fuentes archivísticas de las logias caribeñas del Gran Oriente de Francia de la Biblioteca Nacional de Francia.

Los orígenes del aura de las logias del Gran Oriente de Francia en las Antillas: precocidad, crecimiento demográfico y singularidad sociológica

Favorecidas por la posición natural de interface entre las logias de Europa y las del continente americano, las Antillas ven surgir la francmasonería francesa –que nace en París a mediados de los años 1720[9]–, con gran precocidad, a finales de la década de 1730, en el contexto de lucha de influencias que oponían la Gran Logia de Francia y la Gran Logia de Inglaterra en este espacio del mundo colonial que fue instantáneamente el campo de batalla principal entre las dos obediencias rivales.

Instalada desde 1730 en las Indias Británicas, en Bombay[10], la Gran Logia de Inglaterra se implanta desde enero de 1738 en Antigua (Parham Lodge), y fue justamente ese año en el que prueba suerte –incluso antes de implantarse en Jamaica y Barbados[11]– en Santo Domingo francés, posesión colonial acordada a Francia tras la guerra de sucesión de Augsburgo (1697), precisamente en Los Cayos, donde los primeros francmasones de la futura logia Les Frères Réunis son ingleses. Es esta presencia inglesa la que dicta a la Gran Logia

9 Sobre el inicio de la francmasonería en Francia, véase Zarcone (2017).
10 Véase Deschamps (2019).
11 Respectivamente, en 1739 y en 1740.

de Francia (fundada en 1728) implantarse en la región reconociendo la logia Les Frères Réunis y favoreciendo el mismo año la instalación de La Parfaite Union en el oriente de Saint-Pierre de la Martinica. Se crean después logias en Santo Domingo francés desde la década de 1740, en Léogâne (Union et Saint-Esprit, 1740), en Saint-Marc (La Concorde, 1747) y en El Cabo (La Parfaite Loge d'Ecosse de Saint-Jean de Jérusalem, 1749), antes de incursionar en pueblos modestos de la gran isla en la década de 1750. Efectivamente, es en 1757, un año después del inicio de la guerra de los Siete Años (1756-1763), cuando Étienne Morin, fundador del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, funda en el oriente de Fonds-des-Nègres, en la isla de la Vaca, La Concorde, después de un primer viaje saliendo de La Rochelle rumbo a Santo Domingo francés.

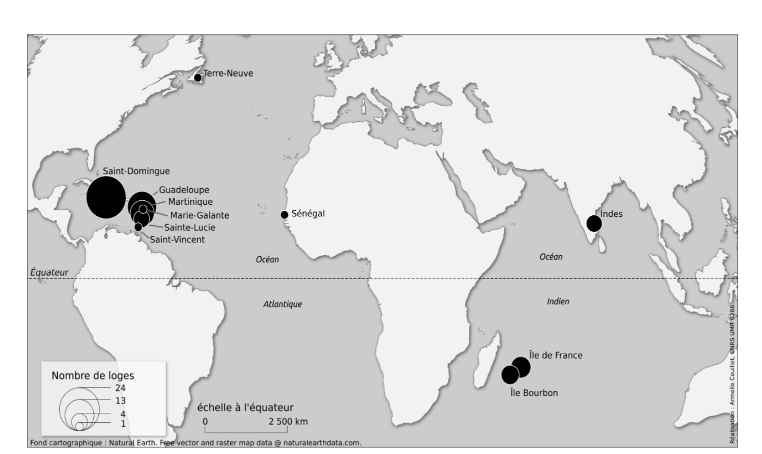
En este contexto, el final de esta guerra que da estabilización política a las colonias permitiría a la francmasonería caribeña registrar, con 22 logias entre 1763 y 1775, una primera oleada de fundaciones. Le sigue una segunda ola de fuerza equivalente (23 logias), después de la guerra de Independencia de los Estados Unidos, de modo que aquel ímpetu fundacional de la década de 1780 termina de hacer de las Antillas la pieza clave del dispositivo masónico implementado por el Gran Oriente de Francia en las colonias[12] (mapa 1), penetrando igualmente en las Islas de San Vicente, Santa Lucía, y María-Galante e incluso en varios pueblos modestos, en Santo Domingo francés y en Guadalupe especialmente, ello a pesar de la dificultad que sufría la sociabilidad masónica para vivir durablemente en las ciudades de menos de 3 000 habitantes[13] (mapas 2 y 3). Es precisamente la fuerza de ese tejido lo que permite a esta

12 Contando con 72 logias de 1738 a 1792, la francmasonería colonial francesa ve, en efecto, a 48 de ellas, es decir, a los dos tercios, implantarse en las Antillas. Ver el mapa 1.

13 Véase Saunier (1998).

francmasonería resistir a los trastornos y a la agitación del período revolucionario[14].

Mapa 1. La implantación masónica francesa en las colonias (1738-1792)

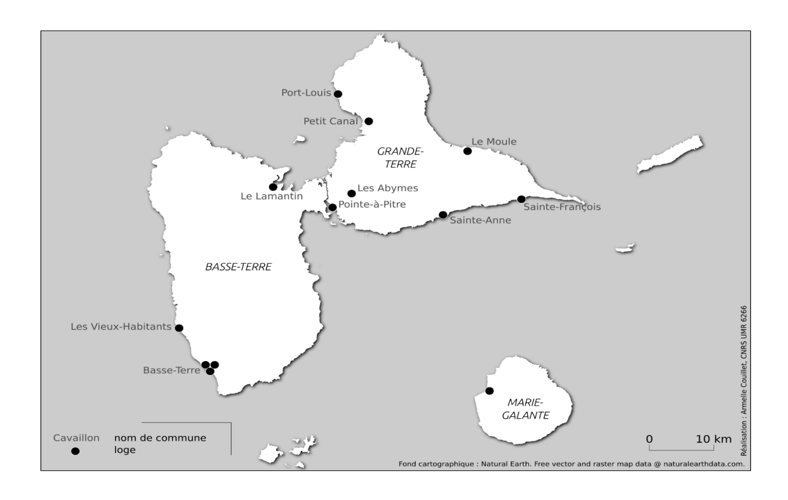


14 Véase Saunier (2002b). Numerosos trabajos recientes, especialmente sobre el oriente de Burdeos, centro masónico sobre el que han aparecido nuevas fuentes sacadas de los archivos rusos depositados en la Biblioteca del Gran Oriente de Francia y en bibliotecas como la de Minsk, archivos abundantes de cuyo estudio se destaca la prueba de la relatividad del agotamiento de la francmasonería durante los años revolucionarios. Sobre el aporte de dichos trabajos, vèase Loiselle (2014, pp. 251-255); y Tase (2019, pp. 243-294).

Mapa 2. La implantación masónica en Santo Domingo francés (1738-1792)

Cap-Français
Le Gros-Morne
Fort-Dauphin
Saint-Marc
Jérémie
Petit Trou
Leogâne
Port-au-Prince
Petit Goâve
Cavaillon
Les Cayes
Le Fonds des Nègres
Jacmel
Cavaillon nom de commune
loge
frontière (1822)
0 50 km
Fond cartographique :
Natural Earth. Free vector and raster map data @ naturalearthdata.com.
Geographical, Historical, And Statistical Map Of Hispaniola, Or St. Domingo. Hispaniola Or Saint. Domingo. No. 42. Drawn by F. Lucas Jr. Engraved by Young & Dellekor.
(https://www.davidrumsey.com)
Réalisation : Armelle Couillet, CNRS UMR 6266

Mapa 3. La implantación masónica en Guadalupe (1738-1792)



Aquel éxito interviene en el clima de gran espíritu de autonomía característico de las sociedades coloniales, particularmente en Santo Domingo francés[15], donde se localizaba la mitad de las logias antillanas[16]. Los francmasones del Gran Oriente de Francia implementan en las Antillas un *self government* masónico, del que la expresión más contundente es la creación de dos Grandes Logias Provinciales casi independientes, una en Santo Domingo francés en 1778 y la otra en Guadalupe en 1785, cuya capacidad de oposición al poder parisino puede apoyarse en la fuerte singularidad sociológica de la francmasonería antillana. De hecho, si nos referimos a Guadalupe, cuya sociedad masónica ha sido muy bien estudiada[17], encontramos una sociabilidad original que se desarrolla plenamente durante la segunda mitad del siglo XVIII, caracterizándose primero por una apertura ínfima a los extranjeros, por una resistencia a la democratización que surge en la década de 1780 en la metrópolis y, en fin, por una propensión limitada a iniciar judíos y protestantes, grupos religiosos heterodoxos cuya presencia marca fuertemente la francmasonería metropolitana desde el inicio del reinado de Luis XVI[18]. Evolucionando en una sociedad en la que el Código Negro (1685) recuerda en su artículo 1 la necesidad de mantener a distancia de los territorios coloniales a los judíos[19], la "francmasonería de las islas" es, de hecho, una francmasonería apegada a iniciar preferentemente hombres "de religión católica"[20] y

---

15 Véase Frostin (2008).
16 De 1740 a 1792, 24 de las 48 logias antillanas trabajaban en Santo Domingo.
17 Véase Duflo (2019).
18 Véase Beaurepaire (1998)
19 Aquí está el contenido exhaustivo de este artículo 1: "Queremos que el Edi del difunto Rey de la Memoria Gloriosa, nuestro señor y padre más honrado, del 23 de abril de 1615, sea ejecutado en nuestras islas; Siendo instados a expulsar de nuestras llamadas islas a todos los judíos que han establecido su residencia allí, a quienes, en cuanto a los enemigos declarados del nombre cristiano, ordenamos salir en tres meses a partir del día de la publicación de estos, apenas confiscación de cuerpos y bienes".
20 Véase Duflo (2019, p. 231).

poco interesada por las élites mercantiles[21], prefiriendo a los plantadores[22]. La fuerte presencia de estos explica, por una parte, el equilibrio entre criollos y metropolitanos en las logias antillanas y la gran capacidad para prosperar en pueblos de Guadalupe y Santo Domingo, así como la capacidad de hacer del prejuicio de color un instrumento de influencia que hace eco a la mentalidad de los francmasones de las logias estadounidenses por un lado[23] e influye en la de los francmasones de las logias del Gran Oriente de Francia instaladas en el litoral atlántico francés, por el otro.

1770-1820: el prejuicio de color y el liberalismo político o los instrumentos de una fuerte proyección al servicio de la francmasonería atlántica

Es a partir de la década de 1770, al surgir el espectro de la contestación de la esclavitud en las colonias[24], cuando las logias antillanas deciden repeler (con éxito) la solicitud de hombres de color libres de integrar el Templo[25] y comienzan verdaderamente a promover "una francmasonería blanca", lo cual representa para ellos al mismo tiempo, por una parte, la convicción de una necesidad para asegurar la sobrevivencia de la francmasonería y, por otra, el medio de contestar la autoridad del Gran Oriente de Francia que, ligado a las logias parisinas, veía cómo un gran número de sus miembros, sin defender abiertamente la tesis de la abolición de la esclavitud, siente simpatía por las teorías

21 Véase Roche (1988).
22 Véase Duflo (2019, p.231).
23 Véase Révauger (2001).
24 El año 1770 es el de la publicación de la primera edición de la *Histoire des deux Indes,* de l'abad Raynal, cuyo impacto fue decisivo para el progreso de la difusión del proyecto abolicionista.
25 Véase Beaurepaire (1998, p.872); y Le Bihan (1967).

críticas de la necesidad de la trata emitidas por miembros de la Sociedad de Amigos de los Negros[26].

Sin embargo, en un contexto masónico marcado por los vínculos estrechos con los negociantes y los oficiales de marina implicados en el comercio colonial e iniciados en logias de los puertos del Atlántico, las cuales a su vez se encuentran en conflicto con la Obediencia, las logias antillanas logran que los miembros de las logias de esos orientes portuarios adhieran a su visión de la francmasonería. Cabe señalar el vínculo entre logias de los puertos del Atlántico y logias antillanas. Relaciones de largo tiempo, a veces originales[27], y que se refuerzan a través de la correspondencia establecida entre francmasones de puertos del Atlántico con los de las ciudades del Caribe. Habiendo frecuentado las logias durante las largas escalas antillanas, esos hermanos de Nantes, Burdeos o Le Havre[28] juegan un papel primordial en la regulación de conflictos surgidos entre las logias caribeñas[29]. En dichas condiciones, la aceptación compartida de lado y otro del Atlántico de las ideas poligenistas ferazmente desarrolladas en las logias antillanas[30] será –antes que el liberalismo político ocupe ese lugar a principios del siglo XIX– uno de los rasgos que cimentaron la francmasonería atlántica[31].

¿Es esto debido a la fuerte resistencia de la vida de las logias francesas[32] situadas en las costas atlánticas francesas (Bordeaux, Le Havre…) y en las Antillas[33] a lo largo del período revolucionario? Nada es seguro.

---

26 Véase Duprat (1997).
27 Es el caso de Saint Jean de Jérusalem écossaise de El Cabo, constituida en 1749 por la Parfaite loge d'Ecosse de Saint-Jean de Jérusalem de Burdeos. Véase Le Bihan (1967, p. 387).
28 Véase Saunier (2014, pp. 41-50).
29 Véase Le Bihan (1967, pp. 380-408).
30 Véase Saunier (2008, pp. 23-39).
31 Véase Révauger (2002).
32 Véase Saunier (1997, pp. 411-425).
33 De hecho, se cuenta con más de 30 logias activas en las colonias antillanas de 1800 a 1834.

Las logias caribeñas, en las que el prejuicio de color se había reforzado con la agitación política de Santo Domingo, juegan, en efecto, un papel de primer plano en el florecimiento de una francmasonería políticamente liberal, rasgo principal de la mentalidad de los francmasones que frecuentan las logias del litoral y de las islas atlánticas entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. En esta evolución, el papel jugado por los francmasones exiliados de Santo Domingo es particularmente remarcable. Entre 1797 y 1807, después de huir hacia Cuba y los Estados Unidos, su intervención es decisiva en la construcción de esa cultura política. Los francmasones son numerosos entre los 18 000 refugiados que llegaron a México, al este de los Estados Unidos y sobre todo a Cuba. Paradójicamente, les hermanos de La Réunion des Coeurs de Jérémie, que hicieron renacer la sociabilidad masónica en Santiago, los de La Réunion désirée de El Cabo, que hicieron lo mismo en Nueva Orleáns, y los de La Tendre Amitié franco-américaine, que lo hicieron en Nueva York, aunque hubiesen sido feroces partidarios de una francmasonería defensora del rechazo de gente de color, son –junto con hermanos de logias de los Estados Unidos influenciados por la Revolución francesa[34], y aunque los historiadores prefieran resaltar las divisiones entre la "francmasonería hugonote" y la antigua masonería dominicana– los mediadores del movimiento de difusión de una francmasonería políticamente liberal. En este proceso, también es notable que las logias del Caribe, por su posición de interfaz entre los continentes europeo y americano, desempeñan un papel importante porque, mientras que algunos de estos masones simplemente pasaron por Cuba o los Estados Unidos, otros –y eran numerosos entre los masones liberales– se establecen allí permanentemente. Por cierto, es ello lo que conduce al rey de España[35] a reprimir la francmasonería en Cuba[36].

34 Véase Polfliet (2019).
35 Véase Torres-Cuevas (2004).
36 El delito de francmasonería sería creado oficialmente para todas las posesiones españolas por la Cedula Real de Cádiz del 19 de enero de 1812.

La participación de las logias antillanas en la construcción de una francmasonería liberal es tanto más importante en cuanto el rol de interfaz entre los espacios masónicos continentales, poco después, en la década de 1820, por un vuelco de la historia –como ya lo mostramos con la historia de las logias de Le Havre[37] y como lo hace también Daniel Kerjan con los talleres de Brest[38]–, intervendrán activamente en la difusión de los actos de solidaridad por parte de los francmasones franceses de las ciudades portuarias con los francmasones liberales de Brasil que se encuentran entre los actores más importantes en el combate por la independencia del país[39].

1809-1810: el momento crucial de la caída del Imperio francés

Si no obstante los tiempos del Primer Imperio y los años de la Restauración fueron –especialmente gracias a la acción de los hermanos de Santo Domingo francés refugiados en Cuba, en la isla de Trinidad, en Nueva Orleáns y en Charleston– tiempos durante los cuales los acontecimientos políticos permitieron el apogeo del papel de las logias francesas de las Antillas en la afirmación de una francmasonería atlántica, también fueron, paradójicamente, tiempos de un gran debilitamiento del edificio; esto se entiende por la evolución de un contexto político dominado por la caída brutal del Imperio francés y por un contexto de cambios sociales radicales caracterizados por el cuestionamiento de los pilares a partir de los cuales irradiaban las logias. El

37 Véase Saunier (2002a, pp. 247-258).

38 Véase Kerjan (2005).

39 Dichos actos de solidaridad encuentran motivación en la fuerte masonización del movimiento de independencia brasileño y en los vínculos privilegiados con el Gran Oriente de Francia. Al ser proclamado emperador de Brasil Pierre I, en 1822, tres logias francesas fundan el Gran Oriente de Brasil, del que José Bonifacio de Andrada fue gran maestro durante un tiempo.

debilitamiento de la masonería conduce a convertirlas en un actor de segundo plano en el mundo masónico atlántico y en el mundo colonial francés que, a partir de principios del siglo XIX, ve al Gran Oriente de Francia implementar una política fundada en la idea de hacer de las logias implantadas en las colonias una fuerza de apoyo al proyecto republicano y a la política de asimilación de las poblaciones indígenas que se incluía en él[40].

Poco después de la dinámica iniciada por los francmasones dominicanos en la francmasonería caribeña, el derrumbe brutal del Imperio colonial francés entre 1809 y 1811 deja a las logias antillanas debilitadas ya por la crisis dominicana, en una postura tanto más difícil para su proyección en cuanto que los fundamentos originales sobre los que reposaba se encontraban seriamente cuestionados por la evolución de la sociedad masónica.

Los progresos de la protesta contra la esclavitud, después del decreto de abolición del 29 de agosto de 1793 y la decisión de suprimir la trata que atiza desacuerdos con Inglaterra, hacen imposible mantener el prejuicio de color como vector de la influencia de las logias francesas que obraban en el Caribe. Las logias metropolitanas, profundamente transformadas por la Revolución, se convierten en actores de primer plano del combate abolicionista[41] y en ese marco, aunque se juzgue tardía, la fundación de la logia Disciples d’Hiram en 1835[42] –convirtiéndose en la primera logia en superar el obstáculo de la prohibición de iniciar hombres de color– debe apreciarse como la decisión crucial que marca el fin de aquella francmasonería blanca que llegaba a ser tan obsoleta como antes había estado en contradicción con el ideal de fraternidad. Privada del poder que le había conferido la defensa del prejuicio de color, la francmasonería antillana se ve también desprovista del

40 Véase Morlat, (2019, pp. 380-620).
41 Véase Saunier (2013, pp. 137-148).
42 Véase Duflo (2019, p. 231).

nuevo poder de influencia que habría podido procurarle el lugar que había ocupado en la difusión del liberalismo político a principios del siglo XIX. Con América del Sur independizada tras un proceso que se da entre 1816 y 1829, y aunque la francmasonería hubiese sido de esencia liberal en los nuevos Estados del subcontinente[43], las logias francesas dirigen los gestos de solidaridad hacia las logias de Europa central, donde los francmasones luchan por libertad con menos éxito[44]. Esta evolución hace inútil el lugar de las logias antillanas en el proceso de difusión de las ideas liberales en las logias atlánticas.

Frente a esta nueva situación, ¿por qué no fue posible encontrar nuevos vectores de influencia en el mundo atlántico? El fracaso es debido a las consecuencias masónicas de la caída del Imperio francés en 1809-1810[45]. Más allá de la precocidad en el reino napoleónico que hace efímera la integración de las nuevas elites coloniales bajo el Primer Imperio[46], es la reacción inglesa frente al hecho masónico mucho más eficaz que la de los españoles en Cuba[47], lo que acarrea una debilitación definitiva de la francmasonería francesa caribeña, como lo testimonia el bajo número de nuevas fundaciones entre 1820 y 1840[48], momento a partir del cual, con base en el conjunto de ideas construidas

---

43 Veáse Mollès (2012).

44 Véase Saunier (2002a, pp. 247-258).

45 El derrumbe del Primer Imperio colonial francés, entre 1809 y 1811, es tan veloz como espectacular. Cayena capitula el 12 de enero de 1809 frente a un cuerpo expedicionario constituido por portugueses. En Martinica, la ofensiva del almirante Cochrane obliga al almirante Villaret-Joyeuse a capitular el 24 de febrero de 1809, de forma que abre la conquista de la isla de Guadalupe a los ingleses, lo que se consolida con la capitulación del general Ernouf el 6 de febrero de 1810. Las islas de La Réunion y Île-de-France capitulan respectivamente el 8 de julio y el 3 de diciembre de 1810. El derrumbe será total en 1811 con la toma de las islas Seychelles en abril y la toma de Java el 17 de septiembre.

46 Véase Collavéri (1982).

47 Véase Renault (2018, pp. 6-29).

48 La francmasonería antillana cuenta con siete logias activas en 1820 y con igual número en 1840.

por los fisiócratas y retomadas desde el Directorio[49], tanto Francia como el Gran Oriente de Francia deciden desplazar la política colonial de las Antillas hacia el Oriente.

Un breve panorama de la vida de las logias antillanas del Gran Oriente de Francia durante la década que separa el renacimiento de las logias en 1805 del fin de la reacción inglesa de los años 1810-1815 da fe del carácter tanto desastroso como decisivo de esta década que concluye políticamente marcada por el regreso de Guadalupe, Martinica y Guyana al seno de Francia con el segundo Tratado de París, firmado en 1815.

En Guadalupe, que había sido el principal punto de afianzamiento de las logias del Gran Oriente de Francia en las Antillas, después de la pérdida de Santo Domingo francés[50], la francmasonería imperial conoce un gran éxito ligado al deseo de las elites de expresar su reconocimiento hacia Napoleón, después de la insurrección de Delgrès. En Pointe-à-Pitre, además del despertar de la logia La Paix, se destaca el nacimiento de l'Aménité en 1806. Un año antes, en 1805, las logias habían vuelto a aparecer en Moule, Saint-François, Antigue y en Basse-Terre, donde San Juan de Escocia fue el arquetipo de la logia capaz de capturar lo que el historiador Louis Bergeron llama las "masas de granito" sobre las que se apoyaba el nuevo régimen político[51]. Sin embargo, el éxito es de poca duración y, en el contexto de

49 Véase Dorigny y Gainot (2019).

50 Los templos, símbolo de la dominación de los blancos, fueron incendiados en Santo Domingo incluso antes de que el Gran Oriente de Francia hiciera una pausa, entrara en sueño, de 1793 a 1797. Aunque hubiese habido una vida masónica a partir de 1797 en Santo Domingo, el impacto de los trastornos revolucionarios acaecidos desde 1791 lo debilita considerablemente. La logia La Vérité, de El Cabo, se ve así obligada de exiliarse en Baltimore en 1806; el mismo año, la logia La Réunion Désirée, de Puerto Príncipe, se exilia en Nueva Orleáns. La Réunion des Cœurs se refugia definitivamente en Cuba, las logias de Los Cayos y del Borgne vegetan y Le Choix des hommes de Jacmel emigra a Santo Domingo en 1804.

51 Este historiador se refiere así a las instituciones (y, por lo tanto, a los hombres) establecidas por Napoleón I para consolidar su régimen e ideología. La masonería y los masones, por el intento de instrumentalización del que fue-

la caída de 1809, tiene efectos contraproducentes nefastos, pues incita a los ingleses a una violenta reacción antimasónica, lo que conduce en consecuencia a reducir la actividad de la francmasonería guadalupeña a la de la logia La Paix de Pointe-à-Pitre hasta 1820.

La evolución es idéntica en Martinica, donde el éxito de la francmasonería napoleónica es tan grande como contraproducente. En esta isla de las Antillas francesas que no vio la esclavitud abolida durante la Revolución, los años 1805-1809 fueron años felices para la francmasonería. Una nueva logia, L'Harmonie, surgió en el resguardo masónico de Saint-Pierre de la Martinique en 1803 e incluso fue dirigida por la figura central de la isla: el almirante Villaret-Joyeuse[52]. Pero es justamente esta situación la que conduce a los ingleses a optar por una feroz política antimasónica que deja a la francmasonería martiniquesa agonizando en 1815 e incapaz de levantarse de nuevo hasta principios de la década de 1820. A pasar de la aparición de una nueva logia monárquica en Fort-Royal en 1816, La Fidélité, la francmasonería martiniquesa sufre de forma duradera de las divisiones que atacan las logias situadas en el oriente más importante: Saint-Pierre de la Martinica[53].

Si se incluyen los hermanos de Sainte-Lucie donde la francmasonería perdió dos de las tres logias activas bajo el Primer Imperio[54], se cuenta como máximo una centena de miembros trabajando en las logias de las Antillas a principios de la década de 1820, fecha en la que se inicia un

---

ron objeto, pueden ser considerados como "masas de granito", véase Bergeron (1979, p. 122).

52 Villaret-Joyeuse fue nombrado capitán general de la isla de la Martinica y sus territorios aledaños en abril de 1802. En 1809, con tan solo 2 000 hombres, intenta resistir con coraje al cuerpo expedicionario de 18 000 comandado por el almirante Cochrane. BNF, FM2 523.

53 Se trata de las logias Anciens Frères Réunis y La Concorde (BNF, FM2 521, 522-523).

54 Las dos logias del Primer Imperio de Sainte-Lucie que desaparecieron fueron las logias instaladas en La Soufrière en 1809 y 1815: La Réunion des Cœurs y La Sagesse.

nuevo movimiento de fundaciones[55] del que es imprescindible resaltar el carácter efímero[56] y la ausencia de continuidad en las dos décadas siguientes[57]. Esta situación no impide frenar el avance del declive de las logias antillanas que llega a término cuando el Gran Oriente de Francia aborda de frente y se encamina hacia una política colonial entre los siglos XIX y XX.

1840-1900: el inevitable declive. Las logias del Gran Oriente de Francia en actividad en las colonias de 1820 a 1900

Espacio colonial	**1840**	**1850**	**1860**	**1870**	**1880**	**1890**	**1900**
Caraïbes	7	8	2	4	3	3	4
Algérie	4	16	11	12	12	10	11
Autres colonies	2	3	2	5	3	5	9

La evolución del número de logias afiliadas al Gran Oriente de Francia y activas en las colonias entre 1840 y 1900 obliga a un comentario sin ambigüedad que invita a resaltar el impacto del derrumbe del Imperio francés sobre la dinámica masónica colonial. Desde 1840, se nota, en efecto, la fabulosa escalada de logias en Argelia, nueva

55 Seis logias fueron fundadas en las Antillas francesas en la década de 1820, en Sainte-Rose en Guadeloupe desde 1820 (Les Philalèthes), así como en Saint-Pierre de la Martinique (La Concorde), dos años antes de una segunda logia en 1822 (Amis Fraternels réunis). Además, en 1829 fueron fundadas La Parfaite Union en Cayenne y La Fraternité en Marie-Galante.

56 Es el caso de las dos logias de Saint-Pierre de la Martinique, Anciens Frères Réunis y La Concorde, que se apagaron en 1825 y 1842.

57 En la década de 1830, la dinámica se limita a tres creaciones de logias: La Trigonométrie, en Fort-Royal en 1831, que compensa la desaparición de La Fidelité (1826); Les Trinosophes Guyanais, en 1834, que no es más que el resurgir de La Parfaite Union, apagada en 1834; la tercera logia es Les Disciples d'Hiram, en Pointe-à-Pitre, que compensa igualmente la desaparición de L'Aménité, apagada en 1827.

colonia en la que la francmasonería ve surgir nada más y nada menos que siete talleres en diez años, entre 1831 y 1841[58]. Diez años después, la dominación de la francmasonería argelina sobre la francmasonería caribeña es abrumadora: con 16 logias, la nueva colonia cuenta con dos veces más de logias que la antigua colonia, la situación permanece estable hasta 1870. En esta fecha, aunque se observa un relativo reequilibrio demográfico que se realiza a expensas de las logias argelinas, resalta también que ese resultado es el fruto de una evolución que no aventaja a las Antillas, sino a las otras colonias francesas, como las del Pacífico[59], de Indochina[60], y de África del Oeste, lugares a los que la sociabilidad masónica llega desde el siglo XVIII, concretamente en San Luis del Senegal, hasta finales del siglo XIX a Dakar[61]. Es poco sorprendente que un año después, en 1900[62], la instalación de la logia La France et les Colonies en París marca la decisión del Gran Oriente de Francia de embocarse definitivamente en una política de apoyo a la construcción colonial[63].

---

58 Tras la presencia de una logia provisoria abierta para militares en 1831 (Cimus), tres logias se implantaron en Bône en la década de 1830: Hippone e Ismael en 1832, Les Amis Inséparables en 1838. El año 1838 vio la aparición de la logia Belisaire en Alger, l'Union Africaine, había sido creada en Oran en 1834. Otra argelina aparece en 1841: La Régénération Africaine. Véase Yacono (1969).

59 La francmasonería colonial francesa aparece en el Pacífico en Papeete, donde se regulariza la logia L'Océanie Francaise, en 1843.

60 La francmasonería colonial francesa surge en Indochina a finales del Segundo Imperio, en 1868, con el reconocimiento de la logia Réveil de l'Orient en Saigón.

61 Presente en San Luis del Senegal, donde trabaja La Parfaite Union desde 1783, la francmasonería conoce una nueva dinámica en África del Oeste con la instalación de una logia en Dakar, l'Étoile Occidentale, en 1899. Sobre este tema véase el reciente estudio de Le Bras (2019): *Une loge maçonnique à Dakar, de la colonisation à l'indépendance (1899-1960)* y *l'Avenir Malgache* en Tamatave.

62 Véase Combes (2002, pp. 311-312).

63 Sobre las políticas coloniales de la francmasonería inglesa y la francmasonería francesa, véanse los trabajos de Deschamps (2019) y de Morlat (2019).

Para concluir sobre las contribuciones de este breve panorama de la evolución de la vida de las logias del Gran Oriente de Francia en el Caribe durante casi dos siglos, tendremos que recordar, además de la importancia y originalidad de la masonería del Caribe francés en el siglo XVIII, dos elementos principales. El primero es, por supuesto, la observación del papel privilegiado desempeñado por estas logias, más allá del caso de Guadalupe y de las "casas de exilio fundadas en el contexto de la Revolución de Santo Domingo", no solo en la influencia internacional de la masonería francesa, sino también en la afirmación de la personalidad de una "masonería atlántica" que estuvo unida por sensibilidades comunes a ambos lados de los continentes europeo y americano durante el medio siglo entre 1770 y la década de 1820.

Pero también se encuentra una segunda contribución, en el contexto historiográfico masónico todavía fuertemente marcado por un déficit de estudios sobre el período del Primer Imperio (1804-1815), en la observación del lugar ocupado por este período, y especialmente por los años 1808-1810, que son paradójicamente considerados como el apogeo del régimen, en la evolución política y cultural del Gran Oriente de Francia en el siglo XIX, tanto en metrópolis como en las colonias.

Bibliografía

Beaurepaire, P. Y. (1998). *L'Autre et le Frère. L'Étranger et la Franc-maçonnerie en France au XVIIIe siècle*. París: Honoré Champion, Les dix-huitièmes siècles 23.

Chaussinand-Nogaret, Guy L. B. (1979). *Les "masses de granite". Cent mille notables du Premier empire*. París: EHESS.

Collavéri, F. (1982). *La franc-maçonnerie des Bonaparte*. París: Edimaf.

Combes, A. (dir.) (2002). "France et Colonies". *Encyclopédie de la Franc-maçonnerie*. París, L.G.F, Coll. Les Encyclopédies d'aujourd'hui, pp. 311-312.

Cordier, J.-P., Saunier, E., Mollier, P., Dachez, R., Wages, J., Jardin, D., Gonet, J.-P. y Oréfice, J. (2018). Etienne Morin, Un homme aux sources de l'écossisme. En *Les Essais Ecossais*, vol. 6, Nancy, Kairos.

Cordier, J.-P., Saunier, E., Le Bras, J.-L., Mollier, P., Walch, J., Delfaud, J. y Oréfice, J. (2018). Germain Hacquet (1756-1835), Fondateur du Grand Collège des Rites écossais. En *Les Essais Ecossais*, vol. 12, Nancy, Kairos.

Deschamps, S. (2019). *Sociabilité maçonnique et pouvoir colonial dans l'inde britannique (1730-1821)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, Coll. Le monde maçonnique.

Dorigny, M. y Gainot, B. (dirs.) (2019). *La colonisation nouvelle (fin XVIIIe-début XIXe siècles)*. París: L'Harmattan.

Duflo, C. (2020). *La franc-maçonnerie en Guadeloupe, miroir d'une société coloniale en révolution (1770-1840*). Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, Coll. Le monde maçonnique.

Duprat, C. (1997). *Usages et pratiques de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social à Paris, au cours du premier XIXe siècle*. París: Editions du CTHS, 2 vol.

Escalle, E. y Gouyon Guillaume, M. (1993). *Francs-maçons des loges françaises aux Amériques 1770-1850: contribution à l'étude de la société créole*. París: Bibliothèque Nationale de France.

Frostin, C. (2008). *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVIIet XVIIIe siècles (Haïti avant 1789).* Rennes: PUR, Collection Histoire, rééd.

Kerjan, D. (2005). *Rennes: les francs-maçons du Grand Orient de France*. Presses Universitaires de Rennes, Collection Histoire.

Le Bihan, A. (1967). *Loges et chapitres de la Grande Loge et du Grand Orient de France. Loges de province*. París: Editions du CTHS.

Le Bras, J. L. (2019). *Une loge maçonnique à Dakar, de la colonisation à l'indépendance (1899-1960*). París: Dervy.

Liris, E. (2013). "La Fayette". En C. Porset y C. Révauger (dirs.). *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*. París, Honoré Champion, Vol. II, pp. 1689-1695.

Loiselle, K. (2014). "Révolution française". En P.-Y. Beaurepaire (dir.). *Dictionnaire de la franc-maçonnerie* (pp. 251-255). París: A. Colin.

Mollès, D. (2012). *Triangle atlantique et triangle latin: l'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717-1921): éléments pour une histoire des options publiques internationales*. Tesis de doctorado de la Université de Strasbourg.

Morlat, P. (2019). *La République des Frères, Le Grand Orient de France de 1870 à 1940*. París: Tallandier.

Polfliet, M. (2019). "Refuge et sociabilité politique: les francs-maçons domingois aux États-Unis au début du xixe siècle". *Haïti de 1801 à 1840: de l'indépendance à la Restauration, La Révolution française, Cahiers de l'Institut d'histoire de la Révolution française,* 16. Disponible en https://bit.ly/3kXtBbm.

Renault, A. (2018). "Les francs-maçons français exilés à Cuba au début du XIXe siècle". *Chroniques d'Histoire Maçonnique, Les francs-maçons et l'exil,* n.° 82, pp. 6-29. París: Conform Éditions.

Révauger, C. (2002). *Noirs et francs-maçons*. París: Edimaf.

Roche, D. (1988). *Les républicains des lettres*. París: Fayard.

Saunier, É. (1997). "Réaction politique et lieux de sociabilité en l'an III: l'exemple de la franc-maçonnerie havraise". En M. Vovelle (dir.). *Le Tournant de l'an III. Réaction et Terreur blanche dans la France révolutionnaire* (pp. 411-425). París: Editions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques.

Saunier, É. (1998). "Une loge maçonnique à Trois-Monts (1786-1788): l'intrusion d'une forme de sociabilité urbaine en milieu rural". En *Ceux de la Plaine et du*

Bocage. Le monde rural en Normandie. Annales de Normandie. Série des Congrès des Sociétés Historiques et Archéologiques de Normandie, Vol. 3, Condé-sur-N., Corlet, pp. 291-304.

Saunier, É. (1999). *Révolution et sociabilité en Normandie au tournant des XVIII e et XIX e siècles: 6000 francs-maçons de 1740 à 1830.* Rouen, Francia: PURH.

Saunier, É. (2002a). "La franc-maçonnerie entre cosmopolitisme et émergence de la conscience nationale". En C. Villain-Gandossi (dir.). *L'Europe à la recherche de son identité* (pp. 247-258). París: Editions du CTHS.

Saunier, É. (dir.) (2002b). "Révolution française". En *Encyclopédie de la Franc-maçonnerie* (pp. 725-728). París: L.G.F, Coll. Les Encyclopédies d'aujourd'hui.

Saunier, É. (2008). "Le Havre, port négrier: de la défense de l'esclavage à l'oubli". *Cahiers des Anneaux de la Mémoire, n°11, Les ports et la traite négrière. France,* Nantes, Karthala, pp. 23-39.

Saunier, É. (2009). "El espacio caribeño: un reto de poder para la francmasonería francesa". En *REHMLAC,* Vol. I, n.° 1, pp. 42-56.

Saunier, É. (2013). "Les Francs-maçons français, la traite des noirs et l'abolition de l'esclavage: bilan et perspectives". En J. de Cauna y C. Révauger (dirs.). *La société des plantations esclavagistes. Caraïbe francophone, anglophone, hispanophone* (pp. 137-148). París: Les Indes Savantes.

Saunier, É. (2014). "L'escale des Francs-maçons: accueillir, aider, réguler". En J. Barzman, J. P. Castelain y É. Wauters (dirs.). *L'Escale portuaire entre mythes et réalités, de l'Antiquité à nos jours* (pp. 41-50). Rouen, Francia: PURH.

Saunier, É. (2018). "El Compas y los Grilletes". En V. Sainz Rozalen, M. Zeuske y S. de Luxan (dirs.). *Resistencia, delito y dominación en el mudo esclavo, Microhistorias de la esclavitud atlántica (XVII-XIX siglos)* (pp. 211-229). Granada: Comares, Coll. Comares Historia.

Sommers, S. (2013). "Monroe". En C. Porset y C. Révauger (dirs.). *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*, (pp. 1999-2003). París: Honoré Champion, Vol. III.

Tase, N. (2019). "Construire l'espace maçonnique. Les loges bordelaises des Lumières au Premier Empire". Tesis de doctorado de la Université de Côte d'Azur.

Torres-Cuevas, E. (2004). *Historia de la masonería cubana, seis ensayos*. La Habana: Contemporánea Ediciones.

Yacono, X. (1969). *Un siècle de franc-maçonnerie algérienne, 1785-1884.* París: Maisonneuve et La Rose.

Zarcone, T. (2017). *La fabrique de la franc-maçonnerie française. Histoire, sociabilité et rituels, 1725-1750.* París: Dervy.

Masonería y política en el siglo XIX colombiano

GILBERTO LOAIZA CANO

Introducción

Este ensayo pretende mostrar, de modo muy general, los principales rasgos y momentos de la masonería colombiana durante el siglo XIX. En términos comparativos, Colombia no conoció, en aquel siglo, una densa sociabilidad masónica, como sí pudo haber sucedido en Brasil o en México. Fue una sociabilidad magra con algunos momentos de auge, especialmente durante el predominio liberal radical, décadas de 1860 y 1870. Esa precariedad de la organización masónica habla mucho de la índole del liberalismo colombiano, del escaso vigor de su proyecto secularizador. Nuestra investigación sobre el hecho asociativo masónico se inscribe en el estudio de las formas de sociabilidad del siglo XIX, cuando la competencia por el control del Estado y la lucha por primacía en el espacio público de opinión adquirieron gran relieve. Esta investigación, que data de 2002-2006, contó principalmente con el acervo documental legado por uno de los primeros historiadores de la masonería colombiana, Américo Carnicelli.[1] Esa documentación reposa en la sala de libros raros y manuscritos de la biblioteca Luis Ángel Arango, en Bogotá.

La masonería fue, en la Colombia del siglo XIX, una forma asociativa que reunió, de modo selecto, a un personal

---

1 Esa investigación culminó en el libro *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Carnicelli (2011). Al año siguiente recibió el Premio Ciencias Sociales y Humanas, de la Fundación Alejandro Ángel Escobar.

político muy activo, en su mayoría miembros del partido liberal, y, en menor medida, a dirigentes conservadores. Por tanto, no fue asociación anodina y tampoco secreta ni discreta. Tuvo momentos de apogeo en la vida pública, exhibición en calles y plazas; además, sus miembros no ocultaron su afiliación y simpatías por reunirse como "hermanos" en las sesiones de las logias. La masonería reunió a facciones partidistas, las alinderó según propósitos momentáneos y fue, antes que los partidos políticos, la forma organizativa de élites que pretendían imponer en el espacio público determinados proyectos de nación. En Colombia fue evidente, especialmente en los decenios 1860 y 1870, que la masonería reunió a la dirigencia liberal radical interesada en la promoción de un sistema nacional de instrucción pública. Además, ser masón pareció ser en muchas ocasiones recomendable para garantizar el acceso a cargos públicos o para desempeñar tareas estatales de algún relieve. Fueron, por ejemplo, masones los principales directivos del proyecto educativo radical, los responsables de las Secretarías del Interior y de Relaciones Exteriores y hasta presidentes del país.[2] De modo que la masonería del siglo XIX hizo parte de las prácticas asociativas que aglutinaron al personal político comprometido en las disputas por imponer proyectos de Estado-nación, principalmente en nombre de un liberalismo anticlerical.

---

2 Algunos ejemplos ostensibles: Tomás Cipriano de Mosquera (1798-1878) fue cuatro veces presidente del país; empezó en 1858 a fundar una red nacional de logias que reunió a la facción liberal moderada. En 1862, fundó la Orden Redentora y Gloriosa de Colombia, que dio origen al Gran Oriente del Centro, en oposición a la red de logias emanada del Supremo Consejo de Cartagena. Dámaso Zapata (1833-1877), liberal radical y director general de la Instrucción Pública en 1874, fue miembro fundador de la logia Estrella del Saravita, que reunía la masonería de la región santandereana. Manuel Ancízar (1811-1882), en varias ocasiones secretario del Interior y Relaciones Exteriores, primer rector de la Universidad Nacional (1867), fundó en Bogotá la logia Estrella del Tequendama, bastión del liberalismo radical; murió siendo Serenísimo Gran Maestro, grado 33. Fue el dirigente civil más importante de la organización masónica en Colombia.

La masonería acompañó los pasos iniciales de la vida republicana, estuvo presente en las reformas liberales de mitad de siglo, incidió fuertemente en el proyecto educativo radical, especialmente en la década de 1870, y tuvo una presencia restringida en los primeros años del ascenso conservador conocido como la Regeneración, a partir de 1886. Desde las tentativas de implantación, en 1820, pasando por la creación del Supremo Consejo de Cartagena, en 1833, hasta los dos ciclos de hegemonía del liberalismo anticlerical, en 1849-1853 y 1863-1877, hubo relaciones evidentes entre la militancia masónica y el acceso a puestos oficiales de control del Estado, incluyendo el de presidente de la república. En algunos momentos de auge asociativo liberal, la masonería hizo parte de una especie de frente de expansión de asociaciones con un halo anticatólico. En la década de 1820, la implantación de logias tuvo al lado la promoción de asociaciones de lectura de la Biblia, cuando el régimen presidencial de Francisco de Paula Santander tenía vínculos con asociaciones bíblicas de Estados Unidos e Inglaterra.

La masonería sirvió para expresar tendencias facciosas en el liberalismo colombiano; hubo logias masónicas que reunieron liberales moderados, conciliadores con el partido conservador y con las jerarquías eclesiásticas; hubo logias que reunieron a la dirigencia liberal radical y anticlerical. Así, según la importancia otorgada a la Iglesia católica, la masonería colombiana de la segunda mitad del XIX mostró tanto un liberalismo conciliador como un liberalismo radical. Es necesario agregar a eso el peso del factor regional que contribuyó a la especialización ideológica de las corrientes liberales, de suerte que el centro y el este del país se convirtieron en el bastión de la masonería organizada por los liberales radicales, mientras que la de la Costa Atlántica reveló la conciliación de los liberales con la Iglesia católica. Este esquema aparentemente simple fue sacudido, en 1864, por el general Tomás Cipriano de Mosquera, el principal caudillo colombiano del siglo XIX. Con el fin de construir su propia red de fidelidades políticas, el caudillo

les disputó a los masones de Cartagena y de Bogotá el control sobre la red militante liberal.

En Colombia, como en muchos países hispanoamericanos, con excepción obvia de Cuba, no puede hablarse de manera rotunda de la existencia de sociedades secretas. Las logias, por ejemplo, no pueden equipararse con sociedades secretas puesto que no reunían a individuos excluidos del ámbito político ni estaban constituidas por sectores sociales que buscaban subvertir el orden político; así que nunca necesitaron tener en secreto sus actividades, salvo todo aquello que hacía parte de la parafernalia simbólica del funcionamiento interno de los talleres masónicos. Los masones no buscaban en las logias una igualdad social negada por el Estado; al contrario, la misma organización del Estado republicano le había otorgado un lugar prominente a esta élite, y las logias sirvieron más bien de vehículo para acentuar su distinción, su buen gusto, su exclusividad. La logia era el ámbito privado de disfrute de una exclusividad social y política; por eso, muy cerca del mundo de las logias, estuvieron las asociaciones de teatro y las filarmónicas, dos prácticas artísticas que sirvieron para refrendar el refinamiento, el modo de ser "*civilizado*" del notablato conservador y liberal. Además, hay que tener en cuenta que, en buena parte del siglo XIX, y más claramente en la segunda mitad del siglo, hasta la Constitución de 1886, predominó la libertad de asociación; así que cualquier práctica asociativa secreta solo pudo cobrar sentido luego del embate confesional de la Regeneración, en que se impuso una sociabilidad católica y se persiguieron y suprimieron las asociaciones de inspiración liberal radical.

Inicios secretos y conspirativos

Según el historiador conservador, y protagonista de aquella época, José Manuel Groot, en la década de 1820, con el

predominio político del general Francisco de Paula Santander hizo aparición "el genio del mal", una logia fundada en Bogotá "bajo la protección del gobierno" que pronto construyó una red de corresponsales en el país. La logia se había presentado en el periódico oficial como "una sociedad amante de la ilustración, protegida por el general Santander", que le ofrecía al público "lecciones para aprender a traducir y a hablar los idiomas francés e inglés".[3] Para el historiador conservador, el liberalismo español y los efectos inmediatos de la rebelión de Riego y Quiroga en España habían suscitado en Hispanoamérica un perverso desafío a las creencias católicas.[4] Aunque Groot estuvo lejos de ser un historiador desapasionado e imparcial, tuvo en parte razón al percatarse de que la logia que nació al amparo de Santander era un destello de los inicios de una primera ofensiva liberal y secularizadora contra la Iglesia católica. Luego vinieron algunas leyes de talante liberal; por ejemplo, la abolición del tribunal de la Inquisición y, en 1824, el establecimiento del Patronato. También con el auspicio del vicepresidente Santander, hubo la intención de mejorar el nivel intelectual del bajo clero y promover, en el seno de la Iglesia católica, una actitud liberal o, al menos, favorable al proyecto de construcción del Estado republicano. En este contexto, en 1825, fue fundada en Bogotá la Sociedad Bíblica de Colombia, gracias a la presencia del escocés James Thomson (1781-1854).[5] Thomson era un agente de la Sociedad Bíblica Británica y su primer destino en la difusión de la Biblia fue Buenos Aires, en 1819; él fue uno de los pioneros de la implantación del método de lectura lancasteriano en América del Sur, durante la década de 1820, y también uno de los primeros que contribuyó a las tentativas de reforma del catolicismo latinoamericano. Esta

3 *Gaceta de Santa Fe de Bogotá*, Bogotá (2 de enero de 1820), n.° 23, p. 86.
4 Véase Groot (1956).
5 Una caracterización de Thomson y otros agentes pioneros de la difusión de la Biblia a comienzos del siglo XIX, en América del Sur, en Bastian (1994).

asociación quería “propagar la felicidad y la ilustración”, en ella militaron algunos curas y algunos notables civiles; pero nos parece, más bien, que esta Sociedad Bíblica y el Club de las Carreras, fundado en 1824 y patrocinado vivamente por Santander, hacían parte de la creación de un ambiente favorable para los británicos que habitaban en Bogotá; no podemos descuidar que en aquellos años era apremiante el reconocimiento diplomático de la nueva república ante la Corona británica y que, además, se animaba desde Londres una campaña de inmigración europea.[6]

Lo ideal en esos años era que se prolongara el espíritu asociativo heredado del siglo XVIII, mediante las Sociedades Económicas y las Sociedades Patrióticas. Asociaciones de notables que contribuyeran a las tareas constructoras y homogeneizadoras de un Estado en ciernes; pero no logias masónicas que comenzaron a poner en tela de juicio la armonía que se había heredado, desde tiempos coloniales, entre la Iglesia católica y el Estado. En el interesado examen del historiador Groot, acompañado de las evocaciones de su juvenil adhesión a la masonería, la asunción del liberalismo en Hispanoamérica, en el proceso naciente de la república, había implicado darle vía libre a la instauración de una especie de civilización profana. Según sus recuerdos, la logia que ayudó a fundar el general Santander en Bogotá ya organizaba, hacia 1822, desfiles públicos que permitían distinguir al personal militante. Las “reuniones funestas” de

6 Hay que tener en cuenta que algunos nombres británicos se repiten en ambas asociaciones, por ejemplo, James Henderson, quien presidia el Club de las Carreras. También hay que apreciar que, al mismo tiempo, en Cartagena, circulaba una hoja suelta con el título “Breve noticia de la Sociedad bíblica británica y extranjera”. Sobre la fundación de la Sociedad Bíblica de Colombia, ver: *Autos de las Sociedad Bíblica de Colombia*, 1825, Manuscritos, Tomo 2, Biblioteca de la Quinta de Bolívar, Bogotá. Sobre el Club de las Carreras, “Hoja suelta impresa en Bogotá por F. M. Stokes, 1825”, en *Documentos varios (1824-1831)*, Colección José Manuel Restrepo, Archivo General de la Nación. En la misma serie documental, “Hoja suelta sobre *Colombian Association for Agricultural and Other Purposes”*, Cartagena, imprenta de Juan A. Calvo, 1825.

ciertas sociedades cuyos propósitos no eran bien conocidos por el público parecen haber comenzado, en definitiva, en enero de 1820, con la creación de una academia que sirvió de disfraz para instalar la logia masónica Libertad de Colombia. Desde ese momento, hasta 1828, se esbozó una red de logias fundadas en Bogotá, Tunja, Honda, Cartagena y Panamá.[7] Ellas se encargaron de reunir las élites locales que se alinearon alrededor de Francisco de Paula Santander y, al parecer, en desmedro de Simón Bolívar. Por ejemplo, la logia Gran Círculo Istmeño, fundada por Mariano Arosemena (1794-1868), en Panamá, fue el centro de discusión y de elaboración de un proyecto de constitución política federalista, publicado en 1827 por el periódico *Miscelánea del Istmo*,[8] portavoz de la logia, luego presentado en la Convención de Ocaña, en 1828, donde los enfrentamientos entre *bolivarianos* y *santanderistas* fueron muy agudos.

El nacimiento de la sociabilidad masónica, en los inicios de la vida republicana en Colombia, parece, entonces, marcado por un temprano esfuerzo por aclimatar un liberalismo que pretendía relativizar el papel tradicional de la Iglesia católica; y, además, parece responder a la necesidad de alinear un personal político protoliberal que va a oponerse al proyecto político centralista, autoritario y proclive a una conciliación orgánica de Estado e Iglesia que se resumía en la figura de Simón Bolívar. Precisamente, el ciclo de existencia de estas logias asimiladas como sociedades secretas se cierra en 1828, cuando Simón Bolívar, luego de ponerse a salvo de una conspiración, al parecer dirigida por Santander, consideró que ese tipo de asociaciones

---

7 En 1820, fue instalada en Bogotá la logia Libertad de Colombia. Entre 1820 y 1828 fueron fundadas las logias siguientes: en Bogotá, Fraternidad Bogotana, Corazones Sensibles; en Cartagena, Fraternidad, Beneficencia, Las Tres Virtudes Teologales; en Tunja, Concordia de Boyacá; en Honda, Hospitalidad de Magdalena; en Panamá, La Mejor Unión, Gran Círculo Istmeño. Veáse Zambrano (1990); Safford (2002).

8 Sobre las actividades del Gran Círculo Istmeño, Obaldía, J. y Arosemena, M. (1831). "Manifiesto a la nación", Panamá, José A. Santos (ed.), Fondo Pineda 245, n.° 42, Biblioteca Nacional de Colombia.

había sido la causa principal de "los trastornos políticos" y decretó la prohibición "en Colombia de las sociedades o confraternidades secretas, sea cual fuere la denominación de cada una"[9]. A Bolívar le pareció indispensable no solamente deshacerse de la masonería, sino también erradicar del sistema educativo nacional, que Santander había tratado de implantar en ese entonces, la enseñanza de las obras de Jeremy Bentham y Destutt de Tracy, a las que les adjudicó "el origen del mal" porque contenían muchas máximas "opuestas a la religión y a la moral". Habiendo preferido, luego del atentado contra su vida, preparar una connivencia con la Iglesia católica para garantizar el control político, decidió de inmediato exhortar a arzobispos y obispos "para que no [cesasen] en la predicación de la moral cristiana y de la necesidad del espíritu de paz y de concordia, para continuar en la vía del orden y de la perfección social".[10]

Fundación del Supremo Consejo de Cartagena

El segundo ciclo de implantación de logias masónicas comenzó después de la disolución de la Gran Colombia y de la muerte de Simón Bolívar. En esta ocasión, la instalación de logias parece estar más relacionada con las tentativas separatistas de algunas regiones y con la necesidad de restaurar una red de fidelidad política alrededor de Santander, quien retornaba del exilio (1829-1832). En noviembre de 1832, nombró al coronel José María Vezga como gobernador de la provincia de Cartagena y, con base en las facultades que le otorgaba el Patronato, nombró también a Juan Fernández de Sotomayor como obispo de Cartagena. Según la correspondencia sostenida con el recién posesionado presidente Santander, estos dos funcionarios tenían la

9 Decreto del 8 de noviembre de 1828, reproducido en Groot, (1956 pp. 512-513).
10 Véase Groot (1956, p. 514).

misión de impedir el avance de cualquier propósito separatista de esa provincia, de reconocer y recomendar dirigentes locales que podían ser fieles al nuevo régimen. Antes de la llegada de estos funcionarios, en septiembre del mismo año, fue creada una asociación que, a nuestro modo de ver, fue preludio de la instalación del Supremo Consejo Neogranadino, la Sociedad de Liberales Sostenedores del Gobierno. El nombre hacía explícitos sus propósitos y el carácter de sus miembros, pero lo interesante es que reunía a varios de los futuros fundadores de las logias que se iban a instalar en Cartagena el año siguiente. Entre ellos podemos destacar al notario Dionisio Batista, secretario de la asociación, al comerciante Manuel Gregorio González, y al coronel Valerio Francisco Barriga, que acababa de llegar de Bogotá designado como jefe militar de la provincia.[11] De modo que la fundación del Supremo Consejo de Cartagena del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, el 19 de junio de 1833, puede entenderse como parte de un proceso de recomposición de fuerzas políticas locales a favor del segundo régimen de Francisco de Paula Santander; y, aún más, como parte del necesario control que, con base en ilustres emisarios, debía ejercer sobre cualquier intento de secesión.

El control político y militar parecía garantizado por los coroneles Vezga y Barriga, pero el control civil y eclesiástico le correspondió al obispo Fernández de Sotomayor. Este hombre era oriundo de Cartagena y provenía de una familia de funcionarios criollos que habían prestado servicios a la Corona, como que su padre había ocupado el cargo de alcaide de las cárceles de la penitencia de la Inquisición, en 1788 (Restrepo Lince, 1993: p. 215). El sacerdote Fernández de Sotomayor era autor de uno de los primeros catecismos republicanos, publicado en 1814 como *Catecismo o instrucción popular.* En 1822, Fernández de Sotomayor había ingresado a la logia Beneficencia de Cartagena; entre 1823

---

11 *Sociedad de Liberales Sostenedores del Gobierno,* Cartagena, n.º 2, septiembre 19 de 1832, pp. 1 y 2, Fondo Pineda 1136, Biblioteca Nacional de Colombia.

y 1826, fue representante a la Cámara por la provincia de Mompós; en 1825, fue miembro de la Sociedad Bíblica de Londres, fundada en Bogotá; en 1828, el obispo Fernández de Sotomayor participó en la convención constituyente en favor del grupo político del general Santander. El obispo hacía parte, pues, de la primera generación de curas liberales que, alineados en la facción santanderista, contribuyeron a la consolidación de las instituciones republicanas, a la implantación de sociedades lancasterianas y a la difusión de una temprana sociabilidad masónica.

La masonería en la región de la Costa Atlántica colombiana tuvo, en comparación con aquella del centro del país, una historia relativamente larga. Desde su nacimiento, en 1833, hasta después de la instauración del régimen de la Regeneración, en 1886, que había precisamente declarado la persecución contra la sociabilidad masónica en Colombia. Su vida fue por tanto más extensa y más apacible que aquella de las autoridades masónicas del resto del país. Esa larga existencia constituye, de por sí, un grueso indicio de su carácter; en vez de haber tenido una trayectoria en pugna con la Iglesia católica, se fue definiendo como un nicho asociativo de conciliación una élite regional compuesta de funcionarios públicos, abogados, comerciantes, eclesiásticos y militares.

La fundación del Supremo Consejo Neogranadino hizo parte de un proceso de implantación de la masonería a lo largo de la Costa Atlántica de la América del Sur; después de la creación del Supremo Consejo del Brasil, en 1822, el fundado en Cartagena fue la segunda autoridad instaurada en el subcontinente. Su fundación dio origen a una red de logias situadas en los principales puertos de la Costa Atlántica, y de la Costa Pacífica, en el caso de algunas logias fundadas en Panamá. De otra parte, el Supremo Consejo de Cartagena no solo dejó su impronta en Colombia, sino también en América Central. La Obediencia creada en Cartagena era

la heredera de la antigua influencia que había ejercido, entre 1739 y 1813, el Gran Oriente de Jamaica en la región Caribe.[12]

Entre 1833 y 1886 fueron fundadas treinta y una logias bajo la égida del Supremo Consejo de Cartagena (*cf.* cuadro 1), lo que revela la existencia de un grupo de dirigentes que siempre estuvo preocupado por la implantación de una sociabilidad masónica en la región. Ese grupo se encargó al comienzo de controlar el circuito comercial de la costa del Caribe fundando logias en los principales puertos y extendió luego su influencia sobre algunos distritos del interior cuya importancia económica era evidente. Las primeras logias fueron instaladas en Cartagena, Santa Marta, Barranquilla y Riohacha; esta red se extendió con la fundación de logias en Mompós, Carmen de Bolívar, Ocaña, Honda y Ambalema. Todos estos distritos fueron escenarios de una vida agrícola y comercial bastante intensa y, además, hacían parte del circuito comercial de la principal vía de comunicación durante el siglo XIX: el río Magdalena. La influencia de la autoridad masónica de Cartagena sobre las logias que pertenecían a ese circuito de navegación fluvial fue rota por las querellas jurisdiccionales de 1864 que condujeron a una división territorial motivada muy probablemente por los intereses económicos de los masones del interior del país y de aquellos de la Costa Atlántica reunidos en el Supremo Consejo de Cartagena.

12 Sobre la decadencia del Gran Oriente de Jamaica y la aparición del Gran Oriente de Cartagena, véase Seal-Coon (1993).

Cuadro 1. Logias establecidas bajo la autoridad del Supremo Consejo de Cartagena, de 1833 a 1886

1833, Cartagena, Hospitalidad Granadina
1833, Cartagena, Beneficencia
1833, Santa Marta, Filantropía Granadina
1840, Barranquilla, Caridad
1840, Santa Marta, Unión Fraternal
1847, Cartagena, Unión
1849, Bogotá, Estrella del Tequendama
1850, Barranquilla, Unión Fraternal
1851, Panamá, Unión y Concordia
1852, Panamá, Fraternidad Franco-granadina
1858, Bogotá, Filantropía Bogotana
1858, Ambalema, Luz del Tolima
1859, Mompox, Union Momposina
1861, Riohacha, Corazones Unidos
1862, Carmen de Bolívar, Luz del Carmen
1862, Barranquilla, Fraternidad
1864, Santa Marta, Estrella del Atlántico
1864, Barranquilla, El Siglo XIX
1865, Panamá, Manzanillo
1865, Cali, Aurora del Cauca
1867, Cartagena, Estrella de Oriente
1867, Panamá, Isthmus Lodge
1869, Palmira, Luz de Palmira

1869, Luz del Tolima
1870, Panamá, Estrella del Pacífico
1871, Panamá, La Granada
1871, Panamá, Isthmus Lodge
1876, Cartagena, Caridad
1876, Ocaña, Iris de Ocaña
1876, Riohacha, Filantropia Riohachera
1880, Panamá, Luz de Oriente
1882, Panamá, Perfecta Unión
1886, Panamá, Fraternidad Universal

Fuentes: Carnicelli[13], 1975, tomo I; "Actas del Gran Consejo Administrativo de la Gran Logia Simbólica (1860-1874)", *Manuscritos* n.° 791, Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá.

A pesar de las disensiones internas de los grupos masónicos, del ascenso de la intolerancia católica ultramontana y de la persecución de las logias luego de la victoria del proyecto hegemónico del catolicismo, en 1886, puede afirmarse que la masonería del Supremo Consejo de Cartagena conoció una vida apacible y exenta de las perturbaciones de la masonería del interior del país, donde los conflictos políticos fueron determinantes en el funcionamiento de las logias. Por otro lado, es muy evidente que las figuras del poder económico, político y religioso de la Costa Atlántica hicieron parte de las logias de la región. Dicho de otra

13 Américo Carnicelli fue un notorio militante de la masonería y, también, un entusiasta historiador; aunque sus historias son muy institucionales, casi apologéticas, están fundamentadas en documentación proveniente del funcionamiento cotidiano de las logias. También reúne información biográfica básica de muchos de sus miembros. Puede consultarse de su autoría: Carnicelli, 1975, vol. 2.

manera, la masonería *costeña* podía reunir sin grandes dificultades o enfrentamientos a las facciones políticas más diversas[14]. Pero, de todos modos, en su trayectoria terminó por definirse como el pilar de un liberalismo moderado aliado del proyecto político de la Regeneración.

Masonería y liberalismo radical

Entre 1846 y 1849, llegaron a Bogotá una compañía teatral española, compuesta de masones, así como un grupo de impresores venezolanos dirigidos por el abogado liberal Manuel Ancízar, que habían militado en la logia América de Caracas. Estos individuos difundieron obras dramáticas evidentemente antijesuitas que contribuían, además, a iniciar a las élites de la capital en el cumplimiento de las normas de etiqueta y en las prácticas de una sociabilidad que conducía a la distinción social de las gentes de buen tono. La conexión íntima de masonería, antijesuitismo y la difusión de ciertas obras teatrales tuvo máxima expresión en 1849, año en que fueron fundadas, en Bogotá, por los mismos dirigentes, la logia Estrella del Tequendama y la Sociedad Protectora del Teatro. Sus prácticas asociativas en torno al teatro y la música culta estuvieron acompañadas de la difusión de manuales de urbanidad, algo muy corriente por aquellos años en otros lugares de Hispanoamérica.[15] Pero no se trataba solamente de educar el gusto artístico de las gentes notables de Bogotá, también se trataba de propagar ideas y símbolos asociados a la literatura romántica y a las revoluciones políticas francesas de 1789 y 1848.[16] Estos

14 En Colombia, los habitantes de los puertos sobre los océanos Pacífico y Atlántico son conocidos como “costeños”.
15 Consultar, por ejemplo, el caso de Venezuela, en Galindo (1998).
16 Sobre la influencia del repertorio romántico francés y de una cierta literatura antijesuita en el teatro colombiano de la mitad del siglo XIX, véase García (1996); Lamus (1998).

masones, recién llegados de España y Venezuela, fueron también responsables de la vulgarización de las obras musicales de Verdi, Rossini, Bellini y Mozart, entre otros, que estaban hasta entonces reservadas a la élite de la capital.

La fundación de la Sociedad Filarmónica, en septiembre de 1846, luego de la Sociedad Lírica, en mayo de 1847, permitió reunir a la élite de Bogotá que quería contribuir a la reforma del gusto musical y que deseaba hacer parte de otras modalidades asociativas como la masonería, el club político liberal y las congregaciones de caridad. Los miembros de la Sociedad Lírica, por ejemplo, esperaban reformar las malas costumbres de las fiestas religiosas católicas; era necesario, según ellos, reunir "a los buenos católicos de Bogotá" para invitarlos "a las actividades religiosas dignas y serias, sin la barbarie y el escándalo de los fuegos artificiales y músicas ridículas que profanan habitualmente los templos cristianos".[17] Esta misma asociación había adoptado la costumbre de preparar conciertos para celebrar las principales fiestas del calendario republicano y difundía a menudo "canciones patrióticas" dedicadas a los héroes de la lucha contra la dominación española.

La instalación de la logia Estrella del Tequendama, el 12 de enero de 1849, tuvo lugar en este clima cultural preparado, en buena medida, por un grupo de masones extranjeros que estaban recién llegados a Bogotá y que, desde su arribo, fueron los principales promotores de un frente de sociabilidad liberal anticatólica que se proponía, además, educar a las élites de Bogotá en las buenas maneras ciudadanas y en el buen gusto artístico. La masonería fue restablecida en Bogotá después de un largo silencio que se remonta a 1828, cuando su funcionamiento había sido prohibido por Bolívar. Aunque hubo algunas tentativas en 1833, bajo el influjo de Francisco de Paula Santander, la masonería no pudo reinstalarse en la capital de país sino a partir de 1849. El nacimiento de la logia Estrella del Tequendama respondió

---

17 "Sociedad Lírica", *El Neogranadino*, Bogotá (5 de mayo de 1849, p. 138).

más a la voluntad modernizadora de un grupo de artistas, artesanos y políticos venidos del extranjero que al deseo de los dirigentes liberales colombianos. En consecuencia, en sus inicios, la lista de fundadores de la logia contaba con una mayoría de artistas y de intelectuales españoles y venezolanos. Un año más tarde, la logia estaba compuesta de abogados y comerciantes, en su mayoría graduados de las universidades de Bogotá, así como de un grupo de pioneros, constituido casi exclusivamente por el grupo de impresores venezolanos que habían acompañado al abogado Ancízar.

La presencia inicial de los extranjeros indica que la élite liberal de Bogotá estaba hasta entonces muy aislada y que le interesaba muy poco la práctica de formas modernas de sociabilidad. Sin embargo, el grupo guiado por Manuel Ancízar reunía una cierta experiencia al lado de la masonería venezolana y, en lo que él mismo le concernía, le agregaba una experiencia en la masonería cubana.[18] Además, en el caso de los impresores Echeverría, ellos introdujeron en la Nueva Granada técnicas hasta entonces desconocidas en la elaboración de impresos y en la difusión de la prensa de opinión.[19] De manera que un grupo de individuos poco relacionados con el país fue el responsable del nacimiento, casi simultáneo, de un teatro antijesuita, de una asociación musical, de una logia masónica, de un club político

18 Ancízar era un abogado liberal que había nacido en Bogotá, en 1811, hijo de un comerciante vasco que hizo parte del séquito del último virrey español antes de la guerra de Independencia. Ancízar vivió fuera de la Nueva Granada de 1821 a 1846, fue educado en Cuba y vivió luego en Venezuela, entre 1839 y 1846, donde hizo amistad con algunos miembros importantes de la élite liberal, y más particularmente con los masones Arístides Rojas (1826-1894), Fermín Toro (1806-1865) y los impresores Echeverría. Ancízar regresó a la Nueva Granada en 1846 y casi de inmediato fue nombrado subsecretario del Interior y Relaciones Exteriores, cuando era presidente del país el general Tomas Cipriano de Mosquera; su retorno estuvo motivado, al parecer, por su deseo de contribuir a lo que él llamaba "una revolución de ideal y de habitudes" que debía ser liderada "por hombres muy contados y escogidos" (Loaiza Cano, 2004).

19 Se trataba de tres hermanos nacidos en Caracas: Jacinto, León y Cecilio Echeverría Pelgrón.

anticlerical y de un periódico innovador en las estrategias publicitarias.

Desde 1846, fue Ancízar quien fomentó la instalación de algunas asociaciones y la llegada de un grupo de científicos y artesanos que contribuyeron con sus actividades a la modernización del Estado.[20] Hay que destacar, por ejemplo, la llegada del geógrafo y militar italiano Agustín Codazzi (1793-1859), quien de 1850 a 1859 fue el director de la Comisión Corográfica, una expedición científica cuyo objetivo principal fue elaborar el mapa oficial del país. La Comisión Corográfica recorrió el territorio, elaboró los mapas regionales, construyó algunas rutas indispensables para el comercio, redactó informes sobre las características etnográficas de la población, y además reseñó más de cien variedades de plantas y flores. En buena medida, los viajes de la Corográfica constituyeron una prolongación del espíritu ilustrado de la Expedición Botánica de 1783, pero, sobre todo, representaron la voluntad de la élite política por construir una nación utilizando los instrumentos de la ciencia. Codazzi acababa de elaborar el mapa de Venezuela y de liderar un proyecto de inmigración alemana llamado Colonia Tovar. También fue por gestión de Ancízar por lo que el arquitecto danés (o escocés) Thomas Reed (1818-1878), aparentemente educado en Alemania, desembarcó hacia 1846 para consagrarse a la construcción de algunos edificios públicos –Reed acababa de construir en Venezuela varios edificios oficiales, y en Colombia fue encargado de edificar la sede del Congreso, el panóptico (hoy convertido en Museo Nacional) y la sede de la Sociedad filarmónica–.[21]

---

20 Ancízar fue responsable de una "oleada de interés por las sociedades filantrópicas", según Safford (1989, p. 103).

21 Gracias a la intervención de Ancízar como secretario del Interior en el gobierno de Tomás C. de Mosquera, llegaron el geógrafo Agustín Codazzi, el dibujante venezolano Carmelo Fernández, el químico italiano José Éboli, el ingeniero cubano Rafael Carrera, el litógrafo venezolano Celestino Martínez. Todos ellos vinieron durante el periodo reformista liberal de mitad de siglo.

Para los entendidos, Reed fue "el primer arquitecto profesional que ejerció en Colombia, después de la formación de la República"; pero, quizás más interesante, fue el portador de un estilo neoclásico que en Europa incidió en la arquitectura oficial de las instituciones del Estado.[22]

Ancízar fue también el impulsor de un proyecto de inmigración europea inspirado, sin duda, por la experiencia del geógrafo Codazzi en Venezuela; este proyecto buscaba aumentar la población no católica, pero tampoco conoció una realización concreta. Sin embargo, la Sociedad Central de Propagación de la Vacuna, dirigida también por Ancízar, en 1847, permitió que se volvieran populares algunos progresos científicos. Estas tentativas de sociabilidad durante el régimen de Mosquera hicieron parte del clima asociativo que permitió la aparición de la logia masónica y la reunión de un personal político comprometido con el reformismo liberal durante el gobierno de José Hilario López. Asimismo, es muy probable que su liderazgo en prácticas asociativas y su participación en la fundación de la logia Estrella del Tequendama, en 1849, le hayan permitido a Ancízar ser designado para una delicada misión diplomática ante Perú y Ecuador, entre 1851 y 1852, cuyo objetivo era exportar hacia esos países reformas liberales que incluyeran la expulsión de los jesuitas y la abolición de la esclavitud.[23]

La Sociedad Democrática de Bogotá, la logia Estrella de Tequendama y el periódico *El Neogranadino*, cuyo primer número apareció el 4 de agosto de 1848, fueron las principales manifestaciones asociativas que precedieron y acompañaron el ascenso del liberalismo reformista anticlerical de mitad de siglo. Durante esta primera etapa, Manuel Ancízar y los artesanos venezolanos fueron los principales difusores del anticatolicismo; para ello instalaron el taller de imprenta más sofisticado y costoso de la época. Este taller tuvo, por varios lustros, la exclusividad de los contratos para la

22 El origen de Reed es incierto, ver de todos modos Saldarriaga-Roa (2002).
23 Véase Loaiza Cano (2004).

publicación de documentos oficiales. La imprenta, instalada por Ancízar, con la ayuda de los hermanos Echeverría, fue el lugar donde se redactaron los principales semanarios del liberalismo radical, *El Neogranadino* y luego *El Tiempo*. Mediante *El Neogranadino*, entre 1848 y 1853, la élite liberal estimuló la expansión nacional de los clubes políticos y difundió las ideas protestantes de Ancízar. Así, por ejemplo, en el editorial del primer número, él presentó a Lutero como el símbolo de las reformas que debían ser aplicadas a la Iglesia católica de la Nueva Granada.[24]

Las primeras actividades de la logia Estrella del Tequendama buscaban consolidarla como una asociación que podía disponer de un lugar fijo de reunión, de un reglamento, de tenidas regulares, de un reclutamiento permanente. Al comienzo, la logia reivindicó su carácter de institución filantrópica, consagrada a "la caridad, la igualdad y el amor".[25] Pero, a decir verdad, en vez de la filantropía, se prefirió exaltar a la masonería como "la República por excelencia", como el lugar donde las "las distinciones y los privilegios del mundo profano desaparecen",[26] según las palabras de uno de sus primeros militantes.

Desde sus primeros días de existencia, la logia Estrella del Tequendama reunió a todos aquellos que ocupaban los puestos más importantes del gobierno liberal; se trataba de una nueva generación de políticos conocida entonces como los "gólgotas" y que luego se denominarían los "radicales". Es así que la logia agrupó a las autoridades gubernamentales, los empleados del Estado, los estudiantes universitarios, los principales ideólogos de las reformas. La logia se identificó entonces claramente como el núcleo promotor de las reformas anticlericales y modernizadoras de la llamada "revolución liberal" de mitad de siglo. Durante el régimen

---

24 Ancízar, 1848, p. 1.

25 Camacho Roldán, Salvador, "Discurso durante la celebración de la fiesta de San Juan Bautista, logia Estrella del Tequendama", 24 de junio de 1850, en Carnicelli, 1975, vol. 2, p. 136.

26 Samper, José María, en Carnicelli, 1975, vol. 2, p. 137.

liberal de José Hilario López, las reuniones de la logia fueron a menudo honradas por la presencia del presidente de la república y por los miembros de su gabinete ministerial;[27] pero, sobre todo, las tenidas de la logia fueron dedicadas a la discusión de reformas dirigidas a relativizar la antigua primacía de la Iglesia católica y del Ejército.

Entre las intervenciones más directas de la logia en el reformismo anticatólico, se destaca el proceso de expulsión de la Compañía de Jesús. Para este asunto, fue designada por la logia una comisión que debía examinar el problema y presentar propuestas durante las tenidas extraordinarias.[28] La logia fue también el centro de los debates acerca de la expulsión del arzobispo de Bogotá, de las leyes de abolición de la esclavitud, de la instauración del matrimonio civil y del divorcio. Como lo dijera uno de los oradores de la logia durante la inauguración del templo masónico, "la institución masónica marcha al lado de las instituciones liberales".[29] Esta logia fue, en consecuencia, el punto de reunión, en Bogotá, de las tendencias liberales anticatólicas.

Aunque nació bajo la autoridad del Supremo Consejo de Cartagena, la logia Estrella del Tequendama afirmó desde el comienzo una actitud muy diferente a la de los masones de la Costa Atlántica. Para comenzar, la logia establecida en Bogotá estaba compuesta de jóvenes abogados cuyas carreras públicas habían comenzado como estudiantes o como funcionarios del Estado. La mayoría de ellos habían sido educados según el modelo educativo jesuita y su espíritu reformador pareció ser una reacción contra los

---

27 Por ejemplo, el presidente José Hilario López asistió a la "tenida solemne" del 24 de junio de 1852, día universal de la masonería, Carnicelli, 1975, vol. 2, p. 198.

28 Informe n.° 114 de la logia Estrella del Tequendama, 1850, Carnicelli, 1975, vol. 2, p. 178. Durante la tenida del 20 de mayo, fue nombrada una comisión para estudiar el tema de la expulsión de los jesuitas. La conformaban: Francisco Villalba, S. Camacho Roldán, Thomas Reed, y Carlos Martín.

29 Caicedo Rojas, José. "Discurso de inauguración del templo masónico", Bogotá, 6 de octubre de 1851, Imprenta de Echeverría hermanos, Fondo Pineda 824, Biblioteca Nacional de Colombia.

métodos autoritarios impuestos por la Compañía de Jesús.[30] De manera que la logia de Bogotá se definió como un núcleo portavoz del liberalismo anticlerical, mientras que la masonería *costeña* fue más bien un lugar de conciliación entre liberales y conservadores.

La logia Estrella del Tequendama fue, también en contraste con la masonería costeña, el centro de difusión de un liberalismo radical. Aunque se trataba de una minoría aislada en Bogotá, sus miembros fueron, de todos modos, los portavoces de un proyecto de nación moderna y laica. Ellos constituían el personal político más próximo al gobierno central, y eso explica en buena medida su compromiso como funcionarios del régimen liberal de José Hilario López. De modo que los jóvenes liberales radicales, nacidos o educados en Bogotá, ocuparon puestos oficiales en regiones alejadas y participaron de actividades científicas recorriendo la Nueva Granada. Esta es otra diferencia fundamental entre los masones de Bogotá y los de la Costa Atlántica: mientras que los primeros recorrían el país en nombre del reformismo liberal de mitad de siglo, los dirigentes costeños se limitaron a las actividades políticas de su región. Por otro lado, el proyecto reformista liberal fue asumido por una sola logia, cuya influencia política se concentraba en el centro del país, mientras que el fenómeno masón costeño se esparció por las principales ciudades y puertos de la Costa Atlántica.

La masonería de la Costa Atlántica y sus buenas relaciones con la Iglesia católica

Durante los años de implantación de la masonería costeña, Cartagena, que había sido hasta entonces el principal puerto comercial, y el eje político y militar de la región, comenzaba

30 Véase Safford (2002, p. 203).

a declinar a causa de la degradación de sus canales de comunicación con el río Magdalena. Su preeminencia, heredada de la época de la colonización española, fue amenazada por la creciente importancia económica del puerto vecino: Santa Marta. Así, hacia 1833, ya puede percibirse una rivalidad entre las élites de esas dos ciudades, a lo que se le agregaría, durante los decenios 1860 y 1870, la presencia comercial y política de Barranquilla, que llegaría a convertirse en el puerto más importante del país a fines del siglo XIX. Estas rivalidades por la obtención del monopolio sobre las mercancías extranjeras parecen haberse transmitido al funcionamiento de las logias. En todo caso, es significativo que la logia Unión Fraternal de Santa Marta, en 1840, conocida como la logia Amistad Unida a partir de 1848, compuesta mayoritariamente de comerciantes y capitanes de la marina mercante residentes en ese puerto, no haya sido aceptada por el Supremo Consejo de Cartagena.

La Costa Atlántica se ha distinguido como una región periférica muy separada de los principales centros urbanos del interior del país y mejor preparada para la comunicación con el resto del mundo y para acoger inmigrantes extranjeros. La élite política y económica de esta región tuvo contactos más fluidos con el elemento europeo y con los países de la cuenca del mar Caribe. El caso de Panamá parece aún más marginal; la masonería constituyó en el istmo una actividad desarrollada por extranjeros, y, en ocasiones, debido a la movilidad de algunos masones de Cartagena, se instalaron en Panamá en las décadas de 1860 y 1870. Agreguemos que, desde 1846, Panamá fue prácticamente un enclave norteamericano debido al Tratado Mallarino-Bidlack. En definitiva, la Costa Atlántica y Panamá se distinguieron por un cosmopolitismo que facilitó la expansión de prácticas religiosas no católicas, un rasgo que contrastaba con la intolerancia acerba del interior del país.

Debemos precisar que esas logias no existieron de manera simultánea. En algunos casos, la instalación de una logia era el resultado de la desaparición de otra anterior.

De todos modos, Cartagena contó con dos logias madres: Hospitalidad Granadina, desde 1833, y Unión n.° 9, fundada en 1847; estas logias reunieron a un grupo de dirigentes encargados de garantizar la expansión del fenómeno masón a lo largo de la Costa Atlántica. Ese grupo se encargó de la construcción de los templos y de la publicación de sus boletines oficiales, elaboró las constituciones y los estatutos, y se preocupó, además, por establecer y consolidar muy buenas relaciones con la Iglesia católica.

Hasta el decenio 1840, el Supremo Consejo de Cartagena estuvo compuesto de notables civiles, militares y religiosos que coincidían en lo que se puede calificar como un liberalismo moderado inspirado todavía en el modelo de conciliación de liberalismo y catolicismo que provenía de la Constitución española de 1812. La mayoría de los fundadores del Supremo Consejo tenía antecedentes por su participación en las batallas contra la Corona española, especialmente los coroneles Vezga y Barriga, y algunos hermanos que se afiliaron en los decenios 1840 y 1850 eran comerciantes españoles recientemente instalados con sus familias en el puerto.

Sin duda, la masonería costeña se afirmó como generadora de estatus social y político. Ella reunió grupos de familias distinguidas que, de generación en generación, hicieron posible la extensión en el tiempo de la sociabilidad masónica. Entre los miembros del Supremo Consejo, había, por supuesto, afinidades y parentescos; el abogado Ildefonso Méndez (1813-1864) fue padrino de boda de otro abogado, Manuel Gregorio González. El coronel Fernando de Losada era otro prócer de la Independencia y se había casado con una hija de Germán Gutiérrez de Piñeres, uno de los firmantes del Acta de Independencia de Cartagena, el 11 de noviembre de 1811. Algunos españoles recién asentados en el puerto tuvieron gran incidencia en la vida de las logias en la Costa Atlántica: Simón Lavalle (1802-1866), oriundo de Cádiz; Carlos Cazar de Molina, quien llegó procedente de Málaga contratado en el 1823 por el gobierno colombiano

para montar un taller de imprenta[31]. Quizás el caso más significativo fue el de la familia Román y Picón; el pionero, Manuel Román (1804-1874), era un farmaceuta recién llegado de España. En 1834, él participó en la fundación de la logia madre de Cartagena; uno de sus hijos, el médico Eduardo Román (1825-1901), fue el fundador de la logia Estrella del Pacífico de Panamá, en diciembre de 1870, y sus otros dos hijos, uno de ellos Soledad Román (1835-1924), fueron también miembros de logias. Soledad Román era una mujer católica y políticamente adepta al conservatismo; aun así, ella participó, en 1867, en la instalación de la primera y posiblemente única logia femenina que existió en Colombia. Soledad Román sería, en 1877, la esposa de Rafael Núñez, el jefe político de la Regeneración, y fue una activa agente de la conciliación entre conservadores y masones de la Costa Atlántica en tiempos de la reacción católica ultramontana.

Desde 1833 hasta el fin de la década de 1860, la masonería de Cartagena se distinguió por sus buenas relaciones con la Iglesia católica. Mejor aún, puede decirse que masonería e Iglesia católica constituyeron a menudo en esta región un solo organismo, sobre todo cuando se adelantaban actividades de control social en los distritos administrados por el obispado de Cartagena. Por ejemplo, las campañas filantrópicas fueron con frecuencia eventos fundados en el trabajo armonioso de las logias con la jerarquía eclesiástica. Estas buenas relaciones entre el notablato civil adepto a la masonería y el personal eclesiástico debieron ser un legado de la influencia que ejerció el obispo Fernández de Sotomayor. Cada logia administraba un fondo para los pobres y repartía el dinero a la salida del templo masónico. Durante las epidemias, tanto las sedes de logias como los templos católicos quedaban disponibles para las prácticas de la caridad cristiana; en 1849, una epidemia de cólera

31 Para estas semblanzas, nos hemos apoyado, principalmente, en Restrepo Lince (1993).

fue el pretexto para organizar una peregrinación en la que colaboraron los dirigentes de la masonería de Cartagena. Aquellos hermanos masones cuyas profesiones eran las de médicos o farmaceutas, en su mayoría de origen español, cuidaban gratuitamente a los enfermos; además, los templos masónicos se transformaron en improvisados hospitales.[32] Su presencia en esta clase de situaciones fue consolidando la masonería como una asociación que contribuía con la Iglesia católica en el frente caritativo.

La afiliación de algunos sacerdotes católicos a las logias parecía un hecho que correspondía con la consolidación en la región de un tipo de cura liberal y republicano. Además, parece que para la dirigencia civil de Cartagena era importante contar con el apoyo y reconocimiento de la institución eclesiástica. Por ejemplo, el comerciante conservador Antonio María de Zubiría, uno de los principales dirigentes masones, proponía en 1847 "la admisión gratuita de algunos curas para ponerle fin a las calumnias dirigidas" contra su Orden y, además, para garantizarse "sus servicios durante las celebraciones de la Iglesia".[33]

Las relaciones armoniosas del clero y la masonería de Cartagena se expresaron con elocuencia en la preparación de las visitas pastorales. En abril de 1847, por ejemplo, el masón Antonio González Carazo informó a su logia Unión Fraternal que él debía ausentarse de las reuniones para acompañar, en calidad de secretario, al obispo de Santa Marta, Luis José Serrano, durante su visita a los distritos de Bolívar. Este tipo de colaboración parecía ser muy frecuente y puede indicarnos al menos dos cosas: primero, que el clero constituía un personal poco numeroso e

---

32 Entre agosto de 1849 y febrero de 1850, las planchas de las tenidas de la logia Hospitalidad Granadina informan de la recolección de dinero para los pobres y de ayuda a los damnificados por la epidemia de cólera; véase *Libro de oro de la R.L. Hospitalidad granadina*, Manuscrito n.° 798, Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA).

33 *Libro de actas de la logia Hospitalidad granadina*, Cartagena, 1847, Miscelánea 791, p. 23, BLAA.

ideológicamente poco confiable; y segundo, que había una afinidad incuestionable entre masones y autoridades eclesiásticas para poner en marcha este mecanismo de vigilancia sobre la población y el clero raso. Una visita pastoral implicaba un examen de las condiciones de los templos católicos, de los objetos sagrados, de los cementerios; comprendía también un examen de la conducta y de la eficacia pública de los curas, de sus relaciones con los fieles, un censo de matrimonios católicos, de niños bautizados y de aquellos individuos que pudieran estar al margen de las reglas de vida católica. En definitiva, los masones de la Costa Atlántica, sobre todo los de Cartagena, contribuyeron decisivamente en la definición del tipo de Iglesia católica que debía existir en esa región.

Otra particularidad confirma la correspondencia entre los objetivos del personal masónico y de la jerarquía católica de Cartagena; se trata de la fundación, en 1867, de la logia femenina Estrella de Oriente, la primera y posiblemente única de ese género en el siglo XIX en Colombia. Bajo la autoridad del Supremo Consejo de Cartagena, compuesta de cinco "grados adoptivos", esta logia reunió un grupo distinguido de mujeres católicas y próximas de lo que se conocía como partido conservador. Esta logia femenina acompañó las actividades caritativas de algunas asociaciones católicas y reivindicó "el ejercicio práctico de la caridad".[34]

Sin embargo, las relaciones armoniosas entre los masones y la jerarquía católica de Cartagena fueron perturbadas por algunos eventos. El primero fue la instalación, en septiembre de 1859, del Liceo Masónico, donde los dirigentes

---

[34] *Registro oficial masónico,* Cartagena, n.° 40, 28 de enero de 1867; citado por Carnicelli, 1975, vol. 2, p. 490. Según este autor, la logia femenina de Cartagena existió hasta 1875. La militancia masónica de las mujeres de las élites parece estar relacionada, al menos en Europa, con "la aristocratización de la masonería"; según Éric Saunier en su estudio de la masonería en Normandía a fines del siglo XVIII, se trataba, en todo caso, de afirmar la influencia social y cultural de las mujeres notables. Véase Saunier (1998, pp. 104-106).

masones se propusieron enseñar doctrina cristiana, instrucción moral y religiosa, urbanidad, contabilidad y geometría. El Liceo parecía estar destinado exclusivamente a la educación laica puesto que los directores advertían que la enseñanza de la doctrina cristiana y la instrucción moral podían ser remplazadas por otras asignaturas.[35]

El otro evento perturbador fue el apoyo que le prestó la masonería de Cartagena a la instalación de una Sociedad Bíblica, en 1857. Aunque el hecho no era nuevo, se convirtió en esa ocasión en un desafío al catolicismo intransigente pregonado por la curia desde Bogotá. En efecto, el periódico *El Catolicismo* de Bogotá denunció la existencia en Cartagena de una misión protestante bajo la dirección de Ramón Monsalvatge, un antiguo cura de origen catalán que había hecho parte de la comunidad de los Capuchinos y que, en 1857, apareció en la lista de miembros activos de la logia Unión de Cartagena.[36] Monsalvatge había instalado en Cartagena una Sociedad Bíblica financiado por el consulado británico y la masonería local.[37] Según las acusaciones de la prensa católica, Monsalvatge venía de Nueva York con "un órgano, algunas sillas y un poco de dinero donado por la Sociedad bíblica con el fin de fundar una Iglesia cismática".[38] Tal parece que su verdadero destino era Bogotá, pero un accidente de viaje le obligó a instalarse en Cartagena, donde comenzó por distribuir gratuitamente la Biblia y luego convocó reuniones en la sala de un antiguo convento. De todos modos, su presencia deja entrever que hubo colaboración de la masonería cartagenera en las tentativas de expansión del protestantismo en Colombia.

La masonería costeña sufrió luego los ataques del catolicismo ultramontano, acentuados por la publicación del

---

35 "Liceo Masónico", Cartagena, 27 de diciembre de 1859, Fondo Pineda 824, 25, BNC.
36 Cuadro de miembros de la logia Unión, Cartagena, 1.° de julio de 1857, Fondo Pineda 824, BNC.
37 *El Catolicismo*, Bogotá, 25 de septiembre de 1855, p. 20.
38 *El Catolicismo*, Bogotá, 11 de marzo de 1856, p. 35.

Syllabus, en 1864, en el que se hizo una condena explícita de la sociabilidad masónica.[39] El iniciador de esta condena fue el obispo de Cartagena, Bernardino Medina, un cura originario de Boyacá que había sido expulsado del país por el régimen de Mosquera, el 2 de diciembre de 1866, por haber desobedecido la Ley de Inspección de Cultos de 1864. Luego de su retorno a la diócesis de Cartagena, en 1869, el obispo Medina redactó una circular dirigida a los curas de los distritos del Estado de Bolívar donde exigía que evitaran todo tipo de relación entre la institución católica y las actividades de los masones; Medina amenazó con la excomunión inmediata de todos los miembros de clero que tuvieran algún grado dentro de la estructura masónica. De esta manera, se entronizaba en Cartagena la tendencia intransigente y ultramontana de la Iglesia católica con el fin de extirpar cualquier inclinación liberal en el clero. En aquellos años se hicieron frecuentes algunas prácticas ostentatorias muy propias del espíritu ultramontano, como los actos públicos de absolución de curas que habían sido obligados a retractarse de su adhesión a la masonería, como sucedió con la absolución, en el atrio de la catedral y en presencia de la multitud, del cura Rafael Ruiz (1800-1878), diácono de la catedral de Cartagena y quien había poseído el grado 18 de la logia Hospitalidad Granadina.[40]

Las condenas proferidas por el papa Pío IX y las querellas cada vez más frecuentes con el obispo Medina obligaron a los dirigentes masones de Cartagena a llevar a cabo una ofensiva diplomática con el fin de demostrar su apego irrestricto a la Iglesia católica. En una de sus tenidas, prepararon una reunión secreta entre el inspector de la orden, Juan Manuel Grau (1819-1888), y el intransigente obispo. En esa entrevista, Grau debía subrayar: "Todos los masones no

39 El *Syllabus* era un catálogo que condenaba "80 errores de nuestro tiempo" y que acompañó la promulgación de la encíclica *Quanta cura*, en 1864. Una versión comentada del *Syllabus* en Christophe y Minnerath (2000).

40 Corrales (1889).

tendrán inconveniente en considerarse unidos a él como su legítimo Pastor, ni en presentarle todo el apoyo e influencia que estén a su alcance".[41] Poco antes de esta reunión, el Supremo Consejo de Cartagena había declarado públicamente: "Nosotros profesamos la de Cristo, tal como ella es enseñada por la Iglesia".[42] Con el afán de ser aceptados por la Iglesia católica, los masones de Cartagena enviaron un delegado a Roma para obtener una entrevista con el papa. La principal justificación de esta tentativa fue: "La mayoría de los franc-masones de los Estados Unidos de Colombia, que están bajo su dependencia, profesan la religión católica, apostólica, romana, y como tales se consideran bajo todos los vínculos que aquella religión les impone".[43] Entre los tantos esfuerzos para ser aceptados como miembros de la Iglesia católica, se destaca una carta dirigida a Pío IX firmada por todos los masones de Cartagena:

> Somos masones, Santísimo Padre, pero jamás, ni una sola vez, hemos maquinado contra nuestra Iglesia … Somos masones, pero nuestra única misión es el ejercicio de la caridad cristiana como fue prescrita por el Hombre-Dios… Acoged, benigno, nuestras protestas, devolved la paz a nuestros corazones, disponiendo que no se nos excluya de la participación de los sacramentos, y dignaos hacer descender los bienes del Cielo sobre nosotros, dirigiendo a nuestras cabezas vuestra apostólica bendición[44] (Carnicelli, 1975, p.470).

Esta visible vocación católica de la masonería *costeña* también tuvo manifestación en términos políticos en la

---

41 Informe del 13 de mayo de 1869, *Libro de actas del Gran Consejo Administrativo,* Cartagena, 1860-1874, Miscelánea 791, BLAA, p. 34; ver también Carnicelli, 1975, tomo I, p. 470.

42 Anónimo (1869). *Los masones de Cartagena frente a los hombres sensatos*. Cartagena: Imprenta de Ruiz e Hijos, p. 9.

43 Anónimo (1869). *Los masones de Cartagena frente a los hombres sensatos*. Ídem, p. 15.

44 Hay antecedentes de lo que debía ser esta carta dirigida al Papa, pero no aparece el documento, *Libro de actas del Gran Consejo Administrativo* 1860-1874, Manuscritos n.° 791, BLAA, p. 34.

adhesión de muchos de estos masones al proyecto conciliador de liberalismo y catolicismo que se plasmó en la figura de Rafael Núñez y en el proceso conocido como la *Regeneración*, a partir de 1880.

Conclusión

La masonería colombiana del siglo XIX fue una sociabilidad mayoritariamente elitista, restringida al notablato político con excepcional presencia de algunos artesanos –los impresores, en particular–, y sirvió de expresión a las facciones liberales –radical y moderada– y a las alianzas regionales con el elemento eclesiástico, como sucedió con la exótica pero eficaz masonería católica de la Costa Atlántica, pilar del ascenso del proyecto confesional de la Regeneración. Todo un lastre para la historia de la organización masónica que no fue útil para el desarrollo de un proyecto de Estado laico, sino que sirvió de bastión a un proyecto de nación católica. Esa masonería no fue, pues, nicho de prácticas secularizadoras ni formadoras de un genuino liberalismo laicizante; salvo algunas individualidades, los militantes de la masonería colombiana de aquel siglo fueron fieles practicantes de los sacramentos de la Iglesia católica. Por eso –lo han dicho varios historiadores–, el liberalismo radical colombiano habló mucho de reformas en las relaciones entre Iglesia católica y Estado, pero pocos de ellos llevaron a sus propias vidas las reformas que pretendieron para la sociedad colombiana. Ese fue otro triunfo del conservatismo en Colombia que, en su movilización asociativa del siglo XIX, a favor de un Estado confesional, logró arrastrar aquello que intentó ser núcleo de la sociabilidad y la identidad liberales: la masonería.

Bibliografía

Ancízar, M. (1848). Profesión de fe. *El Neogranadino*, n.° 1, Bogotá, 4 de agosto de 1848, p. 1.

Anónimo (1869). *Los masones de Cartagena frente a los hombres sensatos*. Cartagena: Imprenta de Ruiz e Hijos, p. 9.

Bastian, J. (1994). *Le protestantisme en Amérique latine (une aproche socio-historique)*. Geneve, Suiza: Éditions Labor et Fides.

Carnicelli, A. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.

Carnicelli, A. (1975). *Historia de la masonería colombiana, 1833-1940*, tomo I. Bogotá, Colombia: Artes Gráficas.

Carnicelli, A. (1975). *Historia de la masonería colombiana, 1833-1940*, vol. 2. Bogotá, Colombia: Artes Gráficas.

Christophe, P. y Minnerath, R. (2000). Syllabus. En *Le Syllabus de Pie IX*. París, Francia: Les Éditions du Cerf.

Corrales, M. E. (1889). *Efémerides y anales del Estado de Bolívar*, tomo IV. Bogotá, Colombia: Imprenta J. Pérez, pp. 590-591.

El Catolicismo (1856). Bogotá, 11 de marzo de 1856, p. 35.

El Catolicismo (1855). Bogotá, 25 de septiembre de 1855, p. 20.

El Neogranadino (1849). Sociedad Lírica. Bogotá, 5 de mayo de 1849, p. 138.

Gaceta de Santa Fe de Bogotá (1820). Bogotá, 2 de enero de 1820, n.° 23, p. 86.

Galindo, D. (1998). Contre la barbarie. Théatre et identitité nationale dans le procéssus modernisateur du Venezuela, 1830-1845, *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine*, n.º 8, pp. 149-169.

García, M. (1996). "Jesuitas, masones y conspiradores; dramas bogotanos a mediados del siglo XIX". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.° 23, 87-96.

Groot, J. M. (1956 [1869]). *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*. Bogotá: Colombia: Cromos.

Lamus, M. (1998). *Teatro en Colombia: 1831-1886 (práctica teatral y sociedad).* Bogotá, Colombia: Planeta.

Lince, P. (1993). *Genealogías de Cartagena de Indias*. Bogotá. Colombia: Instituto de Cultura Hispánica.

Loaiza Cano, G. (2004). *Manuel Ancízar y su época*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia-Eafit.

Safford, F. (1989). *El ideal de lo práctico*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional-El Áncora.

Safford, F. (2002). *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá. Colombia: Editorial Norma.

Saldarriaga-Roa, A. (2002). *En busca de Thomas Reed*. Bogotá, Colombia: Fundación para la Promoción de la Investigación.

Saunier, É. (1998). *Révolution et sociabilité en Normandie au tournant des XVIII et XIX siècles.* Rouen, Francia: Publications de l'Université de Rouen.

Seal-Coon, F. W. (1993). La isla de Jamaica y su influencia masónica en la región. En J. A. Ferrer Benimeli (coord.). *La masonería española entre Europa y América,* vol. 1. Zaragoza, España: CEHME.

Stokes, F. M. (1825). Hoja suelta impresa en Bogotá por F. M. Stokes, 1825. En *Documentos varios (1824-1831),* Colección José Manuel Restrepo, Archivo General de la Nación.

Zambrano, F. (1990). Las sociabilidades modernas en la Nueva Granada, 1820-1848. *Cahiers de Amériques Latines,* n.° 10, 197-203.

Maçonaria na Era Vargas: embates entre maçons e integralistas (1930-1937)

AUGUSTO CÉSAR ACIOLY PAZ SILVA

Introdução

Pensar a Maçonaria na Era Vargas num período específico de 1930 a 1937 constitui-se num desafio, uma vez que por ser um período de grandes transformações políticas, econômicas e sociais observar o comportamento desta instituição em tal momento, suscita um conjunto de questões. Encontramos ainda, o estimulo ao abordar tal objeto de estudo dentro de uma realidade na qual, esta temática aparece como uma espécie de "tabu" para a historiografia brasileira. Devido a tais elementos, procuramos ao longo do texto situar os desafios institucionais e a estratégias que a Maçonaria nos anos iniciais da Era Vargas, especificamente com relação a formas de se organizar e as suas posições dentro de um contexto, no qual os maçons tiveram que travar confrontos intelectuais e em alguns momentos concretos, com segmentos de tendências políticas que flertavam com o fascismo como é o caso dos integralistas.

Procuramos ainda, através do conjunto documental seja ele vinculado à maçonaria ou aos segmentos integralistas, e os produzidos pelo Estado, através dos órgãos policiais. Neste sentido ao longo do nosso texto procuraremos enfatizar o papel da maçonaria no seu processo de organização e propagação das suas ideias e quais as frentes que unificavam o seu discurso. Apresentando desta forma, porque os embates entre maçons e integralistas se estruturaram no Brasil e quais as consequências de tal realidade.

Observando assim, como se davam, os embates políticos ideológicos entre estes dois grupos, e como o Estado e seu braço vigilante procurou construir narrativas sobre a maçonaria. Aspecto que observaremos logo em seguida.

A maçonaria sob vigilância

Passava das 20 horas e 40 minutos do dia 14 de agosto do ano de 1933, e os investigadores J.B.S e P.P.P da seção de Ordem Política e Social encontravam-se dispostos na calçada contrária da rua do Imperador, no centro da cidade do Recife, Estado de Pernambuco, Brasil com a atenção bem fixa ao movimento efetuado pelas pessoas que entravam no número 460 e circulavam pela rua.

Portavam-se de maneira discreta, para não chamar a atenção dos transeuntes e daqueles que se dirigiam aquele prédio na calçada oposta. Desde pelo menos às 20 horas, anotavam com precisão todo o movimento dos que se direcionavam ao número 460. Mesmo com os olhares atentos, ao movimento do fluxo de pessoas que chegavam ao prédio, os investigadores não deixavam de observar os indivíduos que transitavam nas proximidades.

O olhar atento deles, por exemplo, não deixou passar despercebida a entrada do Coronel Antonio Muniz exatamente às 20 horas e 5 minutos, no Café Pereira Ferreira. Demonstrando assim, o grau de percepção e vigilância dos investigadores J.B.S e P.P.P. É possível observar, nas anotações dos agentes da Ordem Política e Social a descrição dos trajes do Coronel Antonio Muniz, que segundo eles, trajava um "terno de casimira marrom, sapatos brancos e marrom, chapeo de massa"[1].

Os investigadores parágrafos mais a frente da sua anotação, sem perder o foco sobre a movimentação do prédio

---

1 Folhas Avulsas. DOPS-PE, 1933, Arquivo Público de Pernambuco.

nº 460, constatavam que no intervalo de 30 minutos entraram 17 cidadãos no segundo andar do prédio. Segundo as suas apreciações "entre elles, notamos que alguns eram de pouca representação [...] sendo 16 de roupa branca e 1 de preta. Devido a distância que nos separava, foi-me impossível conhecer as caras..."[2].

O trabalho de investigação, descrito nos parágrafos precedentes foi realizado ao longo dos dias 18 a 26 de agosto de 1933, tendo como alvo, o prédio que abrigava três lojas maçônicas que eram: a Cavaleiro do Oriente, Luzeiro da Verdade e Cavaleiro da Luz, a ação que perdurou por volta de 12 dias, e tinham como foco central de observação as terças e quintas de cada semana, que eram os dias de reunião da Luzeiro da Verdade e Cavaleiro da Luz. A persistência em observar a movimentação nestes dias, por parte da Delegacia de Ordem Política e Social, nos diz muito das relações que vão se estabelecer entre o Estado e a Maçonaria durante a Era Vargas. Relação que teve como um dos desfechos, o fechamento das lojas maçônicas por parte do governo autoritário imposto por Vargas, a partir de 1937 e a perseguição velada à maçonaria por parte da intelectualidade conservadora e católica do Brasil e Pernambuco, tendo como uma das expressões de combate os integralistas.

Acredito, nesse momento, que o leitor possa se questionar, quais os motivos que fizeram com que o estado varguista, fiscalizasse a ação da maçonaria em Pernambuco e em outras partes do país. Tal pergunta surge com certa insistência, pelo fato de parte da historiografia, não se preocupar em estudar esta sociedade durante o período republicano, divulgando na maior parte das vezes, a visão equivocada de que ela não possuiu atuação política, social e cultural mais efetiva se comparado com outros momentos

---

2 Esta narrativa que abre o presente capítulo foi retirada das folhas avulsas datadas dos dias 18 e 26 de agosto de 1933 dos investigadores J.B.S e P.P.P, ligados a seção de Ordem Política e Social, encontrado no prontuário da Loja Cavaleiro da Luz 7522.

de nossa história nacional. Tal visão começa a cair cada vez mais por terra, a partir do desenvolvimento dos estudos acadêmicos que tinham como foco privilegiado a maçonaria, e que tiveram na década de 1990 o seu momento de ascensão no seio da comunidade dos historiadores.

Esta visão passiva construída sobre a Maçonaria e que teve no historiador paulista Sérgio Buarque de Holanda[3] um dos seus formuladores, difundiu a concepção de que com a introdução do ideário positivista, de maneira mais intensa a partir da década de 70 do século XX, tendo com a proclamação da República o seu período áureo, aquilo que o historiador denomina de maçonismo ou filosofia maçônica, tinha perdido a sua importância junto a sociedade, fazendo com que suas posições e ações perdessem influência e visibilidade, tornando-se uma instituição sem importância política, social e cultural.

Este argumento de Sérgio Buarque pode ser cada vez mais desconsiderado através dos estudos que se colocam na contramão do argumento e das análises propostas pelo historiador paulista. Balizados por trabalhos desenvolvidos por Alexandre Mansur Barata, Luis Eugenio Véscio, Marco Morel e Françoise Souza e Augusto César Acioly Paz Silva[4], podemos observar que ao contrário da superação da maçonaria pelo ideal positivista proposta por Holanda, o que constatamos foi que ocorreu na verdade uma mudança de atitude política da maçonaria no alvorecer da República[5].

Comportamento que repercutiu na adoção de uma nova forma de compreender qual seria o seu papel enquanto, agente político. Passando a ser entendido a partir de

---

3 Véase Holanda (1985, vol.5, pp. 289-305).

4 Véase Silva (2007; 2009; 2011; 2013).

5 As obras que se encontram referenciadas neste parágrafo, tem no interior da historiografia acadêmica um importância vital, pois são estudos de fôlego sobre a Maçonaria, discutindo-a durante o período republicano, e contribuindo no sentido de reconstruir argumentos e aspectos sobre as suas ações no respectivo período. A referência destas obras são: Barata (2000); Véscio (2001); Morel (2008).

então, não mais como tendo, exclusivamente, como campo de batalha o seu alinhamento com uma facção partidária, no sentido mais estreito, como havia acontecido ao longo do século XIX, Liberal ou Conservador. A história desta instituição no Brasil, a despeito de várias narrativas que procura relacioná-la ao período colonial, conhece nas décadas iniciais do século XIX, o seu momento de organização institucional. A historiografia clássica, aponta o papel e potencial político desempenhado pela maçonaria em vários momentos da História política do Estado Nacional que se encontrava em vias de organização. Para além desta dimensão e o vínculo político dos maçons ao espectro político do período. Podemos perceber então fazendo uma análise da ação maçônica, superando esta visão da historiografia clássica a respeito desta instituição que a maçonaria passou a se preocupar, ao longo do século XX, não mais com uma vinculação partidária especifica, mas em fomentar discussões sobre questões que não se enquadravam num horizonte partidário A, B ou C operando assim, no interior de uma cultura política que centrava a sua defesa sobre temas como: a questão da educação nacional, a proteção e difusão do princípio de tolerância na sua mais ampla acepção, a preocupação com a Questão Social, a Educação e a laicidade do estado.

Alguns dos temas que circulavam no interior das lojas e nos artigos encontrados nos órgãos de imprensa que eram financiados pelos maçons, ao longo das décadas de 1930 e 1940, por mais que estes periódicos, sofressem uma forte descontinuidade na publicação. Outro tema que ganhou as páginas da imprensa maçônica no Brasil, foi o confronto contra o ideário de extrema direita, materializado no Brasil pelo Integralismo.[6]

Ao desfazermos esta visão, a de uma instituição sem presença no cenário político, social e cultural do Brasil, é possível compreendermos a atitude fiscalizadora do estado

6 Véase O Archote (1932) y Mensageiro (1937).

varguista sobre os filhos da viúva[7]. A partir, do relato que apresentamos no início capítulo, desenvolveu-se em torno da Maçonaria uma lógica de suspeição, concepção que pode ser bem destaca, pelo fato de que o aparato de vigilância e repressão passou a ser utilizado por parte do Estado brasileiro com relação aos maçons e, foi se ampliando, no sentido de procurar destacar qualquer tipo de ação que pudesse representar algum tipo de posicionamento de confrontação a ordem, porém nos anos iniciais da década de 1930, até praticamente o golpe de 1937, que inaugurou o Estado e Novo e interditou as ações maçônicas, os órgãos de vigilância chancelados pelo Estado brasileiro preocupavam-se de maneira mais forte em realizar uma espécie de monitoramento das ações dos grupos que pudessem "desestabilizar a ordem estabelecida".

Neste sentido, para pensarmos tal questão é necessário reavaliarmos, como já apontamos a maçonaria no contexto, dos ditos "*Tempos de Intolerância*" que tomaram conta do Brasil, com o advento da Era Vargas. Período que iniciou a instauração de um estado de vigilância permanente, agravado com a emergência do golpe de 1937 que implantou o Estado Novo trazendo tempos sombrios para a sociedade brasileira e local[8].

Como possibilidade para compreendermos um pouco melhor a presente questão, podemos destacar o processo iniciado a partir da Era Vargas, de um estado com forte poder de vigilância e repressão, que passou a ter como um dos órgãos principais de vigilância a seção de Ordem

---

7 Termo usado para se referir aos maçons, numa referência direta a um dos maçons míticos, Hiram construtor do templo de Salomão, que era filho de uma viúva, Hiram segundo contra a narrativa, foi assassinado defendendo a palavra secreta do seu oficio de mestre, por aprendizes trabalhadores da construção do templo que queriam a partir do conhecimento da "palavra secreta", conhecer os mistérios da arte da construção.

8 Véase Carneiro (2001).

Política e Social, posteriormente, redenominada de Delegacia de Ordem Política e Social[9].

Esta lógica que se instalou com a organização desta instância nos revela muito do processo de reorganização e modernização da máquina administrativa do Estado, que passou a criar "novas" instancias, para orientar a sociedade a partir de um forte discurso modernizador, mas que deixava fortemente impresso nas entrelinhas um claro viés autoritário. Com a instalação desta perspectiva, justificou-se cada vez mais o desenvolvimento de um arsenal burocrático de instituições que tivessem como pratica o processo de vigilância da sociedade[10].

A fiscalização empreendida pelo Estado, assentava o seu discurso, nos embates próprios do período, principalmente nos empreendidos no contexto das décadas de 1930-40, entre aqueles que defendiam ou inseriam-se no interior de um campo intelectual mais conservador, representados por intelectuais católicos, integralistas e anticomunistas, e do outro lado, a grosso modo o que nós poderíamos denominar de setores progressistas, que congregava uma diversidade de posições, dentre elas os de tendência liberal, orientação que encontrava-se no cerne da organização da Maçonaria Moderna, e que possuía alguns círculos maçônicos como defensores.

Ao analisarmos, os embates que se travaram entre Maçons e Integralistas, personagens centrais neste texto, é possível observar algumas posições que apresentavam qual o lugar de cada um deles no campo político da Era Vargas. Temas relacionados a defesa de uma sociedade, sem a intervenção ou privilegiamento de uma expressão religiosa, a preocupação com uma educação laica e a defesa de princípios de tolerância constituíam-se em demandas defendidas pelos maçons brasileiros, já no outro oposto, os segmentos relacionados ao ideário integralista, a descrença no sistema

9 Véase Silva (2002).
10 Véase Almeida (2001).

liberal, uma educação vinculada ao ideário religioso católico, como expressão da alma brasileira, um antimodernismo e anticomunismo, fazia parte das suas bandeiras. Diante destes enfrentamentos, observaremos como ela se estabelecia de maneira concreta analisando os embates ocorridos, em Pernambuco e que não se encontra desconectada da realidade brasileira, sendo tal realidade um desdobramento do cenário mais geral.

Ampliando as teias maçônicas nos sertões pernambucanos nas décadas de 1930 e 1940

No mês de março de 1933, quase cinco anos após a elevação da cidade Rio Branco (atual Arcoverde) à condição de município, evento que aconteceu nos anos finais da década de 1920, mais precisamente no ano de 1928, este processo foi estabelecido e articulado através da participação das lideranças locais, nos variados estratos sociais que se compunham das forças produtivas à comerciais da povoação que procurava sair da condição de localidade submetida ao poder municipal de Pesqueira. As pressões para que esta autonomia acontecesse constituía-se numa demanda colocada pelas lideranças da vila no interior do conselho municipal desde pelo menos os anos finais da década anterior.

Muito desta postura embasada pelo fato de que a vila de Rio Branco (Arcoverde), após a chegada dos trilhos do trem e quase seis anos depois por volta de 1917-18, quando a ação das lideranças se fazem mais intensa junto ao conselho municipal, já possuía um conjunto de elementos que comparada a várias localidades do sertão a colocavam na condição de entreposto importante e, geograficamente estratégica entre as portas do sertão e o "sertão mais profundo". Como exemplo desta realidade, o fato de nas primeiras décadas do século XX, Rio Branco constituir-se, como já destacamos em ponto de final da linha de trem que

partia do Recife, garantia estatuto e condição de lugar de pouso, o que colaborou no estabelecimento, de uma condição por parte da vila de se transformar num espaço de comunicação comercial, de distribuição e oficial do estado entre estas regiões mais profundas, e a capital e outras regiões que se encontravam interconectadas pelas linhas do trem pelo Estado.

A estrada de ferro possuía em tempos de "modernidades", devido a expansão das relações capitalistas e dos seus desdobramentos, o encurtamento das distâncias representando assim uma imagem de mudança e movimento, capitaneados simbolicamente pela visão de que o progresso chegava à Rio Branco, inclusive esta foi uma das justificativas no interior da cultura política, defendida pelos grupos que procuravam forjar o processo de autonomização da vila em relação à Pesqueira.

Esta condição de empório que a cidade de Rio Branco (atual Arcoverde) se revestiu a partir da chegada do trem, colaborou inclusive no sentido de forjar um dos aspectos da sua identidade a de representar ao longo do seu desenvolvimento histórico a imagem de ser uma cidade voltada ao comércio no qual, esta atividade possuía lugar privilegiado nas relações que a cidade estabelecia com outras cidades da região e dos sertões próximos.

Ao longo das décadas de 1930 a 1940, período no qual delimitamos como recorte temporal de análise deste artigo, a cidade de Rio Branco experimentava um período de expansão com um intenso fluxo de pessoas, que desde pelo menos o final da década anterior se inicia mas que a partir das décadas em questão se intensifica e consolida-se. Para que seja possível, termos ciência de tal movimento, utilizamos as informações do pesquisador da história local, Lucielio de França Palmeira que destaca que o início da transformação na antiga povoação de "olho d'agua" depois "olho d'agua dos Bredos", começou a ser sentido através do processo de dinamização provocado pela inauguração no dia 13 de maio do ano de 1912 da estação ferroviária da

Greath Western, empresa responsável pela administração das linhas férreas de Pernambuco.

Segundo os dados fornecidos pelo pesquisador Lucielio, possivelmente, até o momento da chegada do trem a população da então "olho d'agua dos Bredos, girava em torno de 5.000 habitantes, número que por volta de dois anos depois, em 1914 já chegava ao número de 8000 habitantes chegando às décadas finais de 1920, chegava em torno de 15000 a 18.000 habitantes. Os dados para as décadas seguintes de 30 e 40, apontam que este acréscimo populacional continuou em largo crescimento, intensificando-se de maneira exponencial quando depois de um longo processo de articulações capitaneados pelo Coronel Antônio Japiassu e outras lideranças vinculadas ao mundo rural e comercial da cidade, conseguiram junto ao conselho municipal, órgão vinculado ao município de Pesqueira ao qual Rio Branco (atual Arcoverde) fazia parte conseguiu junto ao governador Estácio Coimbra a elevação da condição de vila de Rio Branco à município.

Este processo de autonomização aliado ao lugar estratégico de comunicação que a localidade desfrutava, como já destacamos em parágrafos anteriores, neste texto, são condições importantes para que o município se estabelecesse enquanto, parada obrigatória e espaço privilegiado para as idas, vindas e assentamentos das populações que trafegavam entre os sertões mais profundos, o agreste, zona da mata e litoral, principalmente, nos períodos nos quais as secas assolavam as regiões semiáridas contiguas e que não desfrutavam dos canais de comunicação e abastecimento, condição que começou a se reverter, como já afirmamos, com a chegada do trem à Rio Branco.

A configuração da cidade mesmo tendo pelas características próprias da região, uma fisionomia ligada a exploração e atividades rurais, conheceu ao longo dos anos, principalmente, após à chegada do trem e das décadas 1920 a 1940, uma diversificação no campo do comércio que através das "modernidades" e do "progresso", estabelecido

pela chegada da estrada de ferro assolavam as cidades que iniciavam um pequeno desenvolvimento comercial. Desta forma Rio Branco mesmo antes de torna-se sede de município passou a contar com um leque de estabelecimentos comerciais diversificado para aquela época: cinemas, padarias, hotéis, jornais, clubes sociais, agencias de vendas de carro, de estivas, representações de empresas de exportação de algodão e outros produtos e casas comerciais de variedades, que utilizavam como ponto de articulação importante a estação ferroviária da cidade.

Diante deste cenário acompanhamos o surgimento de segmentos sociais ligados aos serviços e órgãos do estado que se fixavam na cidade, que passaram à dispor de uma lógica e sociabilidades diferentes das experimentadas por aqueles que se encontravam vinculados ao mundo rural, por mais que muitas destas novas classes tivessem referencias neste mundo, procurando então, em alguma medida acessar e reelaborar vivencias, que se ligavam diretamente à condição de conviver no espaço urbano entrando assim em contato, com tecnologias e modos que não eram os mesmos do mundo rural, por mais que não possamos compreender tal sociabilidade dentro de uma ótica de cisão extrema pois, é necessário compreende-la dentro de uma ótica na qual muitas vezes elas mantinham níveis de circularidade.

É neste contexto de expansão e diversificação, aumento populacional e chegada de pessoas de outras localidades, atrás de um suposto progresso da cidade de Rio Branco, que nos anos iniciais da década de 1930, mais precisamente em 18 de março de 1933, foi fundada na cidade Rio Branco, independente de Pesqueira a menos de cinco anos uma loja maçônica, espaço de sociabilidade que em alguma medida já denotava uma diversificação social, haja vista que os fundadores da referida loja maçônica em sua maioria eram profissionais liberais como médicos e engenheiros, comerciantes locais, funcionários públicos ligados a órgãos do estado que existiam na localidade, além de membros de outra denominações religiosas que não encontravam-se

vinculados a matriz tradicional de religiosidade da região que era o catolicismo, tendo neste espaço a participação de pessoas ligadas a Igreja Batista local.

A oficialização da fundação representada pelo dia 18 de março de 1933, constitui-se apenas no ato público que representa os inicios das atividades do agrupamento maçônico na cidade de Arcoverde para os órgãos de institucionalização das atividades maçônicas e a sociedade em geral da cidade de Rio Banco. Em nota do dia 25 de março de 1933, o jornal O Amigo Matuto, que circulava na cidade a três anos, noticiava a organização da Loja Barão do Rio Branco, fornecendo as seguintes informações

> Acaba de ser fundada nesta cidade, uma loja maçônica que tomou o nome do grande diplomata brasileiro Barão do Rio Branco. São seus fundadores os elementos mais destacados da sociedade local, motivo que certamente concorrera para o futuro da mesma se auspicie ao brilhantismo. Conseguimos notar a presença dos seguintes cavalheiros: Drs. Luiz Coelho e Getúlio Cezar, srs. Epaminondas Santos, Isaias Lima, Virgilio de Barros Correia, João Lima e Sebastião Bastos, além de diversos maçons da cidade de Pesqueira e de outras partes. Fazemos votos de prosperidade à nova Loja. (Amigo Matuto, 1933, p. 3).

Através da nota, que destacava os personagens que participaram da cerimônia de instalação da oficina maçônica, os redatores do periódico local, tornavam públicos as figuras centrais no processo de articulação para o estabelecimento desta loja maçônica, figuras como Luiz Coelho e Getúlio Cezar, que eram….., e de comerciantes da cidade como Epaminondas Santos, que possuía uma agencia da Ford em Rio Branco, responsável pela comercialização de automóveis que naquela época começavam a rasgas veredas dos sertões.

Alguns destes indivíduos já eram maçons, que haviam sido iniciados em outras cidades, e que devido o processo de expansão da cidade haviam se estabelecido aqui, e

devido à falta de um espaço para trabalhar maçonicamente haviam reuniam-se nas casas de alguns destes indivíduos que eram maçons, ou se deslocavam para lojas maçônicas como a Dever e Humanidade da cidade de Caruaru, oficina que colaborou de maneira decisiva para que fosse possível a constituição da Loja Barão de Rio Branco.

A nota emitida pelo Amigo Matuto, nos apresenta outros aspectos que colaboram, no sentido de inclusive compreender as representações sociais das quais os maçons seriam alvo e que colaborariam para forjar uma visão do que era ser maçom, imagem que inclusive transporia a visão imediata das décadas de 1930 e 1940, e que permaneceria ligada a forma como a sociedade brasileira e rio-branquense compreenderia o divulgaria as suas concepções que seria a maçonaria. A primeira delas, residia no fato de compreender os integrantes da maçonaria como personagens de prestigio social, lançando sobre tal característica, um aspecto que definiria a identidade daqueles que participariam da instituição. Tal concepção inclusive, ainda faz parte de uma certa Cultura Histórica que muitos indivíduos difundem sobre a Maçonaria.

Um segundo ponto que merece ser dimensionado e relaciona-se diretamente com o argumento expresso no parágrafo anterior, lança luz sobre as características sociais da loja maçônica da cidade de Rio Branco, em sua grande maioria era formada por pessoas ligadas as atividades liberais, com a participação de muitos comerciantes e profissionais de diversas áreas que iam da Engenharia à Medicina. Exemplos dos fundadores da oficina maçônica já demonstra este quadro social da referida loja. Personagens como Dr. Coelho Luiz Alves, Dr. Getúlio Cezar, Virgílio Barros Correia e Epaminondas Santos, eram maçons que haviam sido iniciados a algum tempo, todos eles encontravam-se do ponto de vista ritualístico no grau 18, o que demonstra já um percurso sacramentado no interior do mundo maçônico.

Os quatro maçons que iniciaram a campanha pela fundação de uma loja maçônica em Rio Branco, haviam sido iniciados em outras lojas do Estado de Pernambuco e faziam parte daquela população que a partir dos benefícios econômicos que a então vila conquistará desde as primeiras décadas do século XX, engrossavam as fileiras daqueles que chegaram a cidade no processo de expansão que com a chegada dos trilhos da Great Western, haviam modificado e dinamizado a realidade local.

A memória maçônica produzida pela loja Barão do Rio Branco aponta ao falar sobre a difusão do ideário maçônico, em terras rio-branquenses, destaca dentro de uma ótica de doação para a efetivação da propaganda maçônica na cidade, destaca a aventura de fundação da loja maçônica, apresentando a seguinte realidade

> O ideal maçônico surgiu em Rio Branco, hoje Arcoverde, logo após a sua emancipação política ocorrida nos idos de setembro de 1928. Àquela época existiam maçons residindo na cidadezinha que ora surgia, mas pertencentes a outros orientes… reunindo-se informalmente em suas residências começaram a fomentar o ideal maçônico entre futuros candidatos… neste aspecto temos um rosário de sacrifício, com viagens noturnas, estradas de terra, invernos pesados, riachos em cheia. (Brito, 1999).

Através do depoimento acima, podemos acompanhar a maneira como os maçons locais, esforçaram-se na reconstrução de uma memória a respeito da sua instituição na cidade. Analisando o trecho acima exposto, é possível observar que o discurso por eles construído centraliza-se na preocupação em destacar o caráter de dedicação, no qual cada um dos maçons procurava juntar esforços para que o ideário maçônico conseguisse se estabelecer na cidade. Mesmo ainda, no período anterior a fundação oficial do espaço maçônico na cidade de Rio Branco (Atual Arcoverde). Aliado ao argumento de devotamento a causa maçônica nos sertões pernambucanos, os maçons da Loja Rio

Branco, não deixam de destacar como eles próprios destacam "os sacrifícios", por eles enfrentados numa forte alusão a posição de que mesmo diante das dificuldades enfrentadas, o "espirito maçom" verdadeiro não desaparece e se consolida para que fosse possível que a propaganda maçônica se consolidasse no recém fundado município.

Decorridos todos os obstáculos desde a reunião dos maçons residentes na cidade e a organização da Loja Maçônica, efetivada no mês de março de 1933, com a participação de maçons de outras localidades, como a Loja Dever e Humanidade de Caruaru e de maçons que residiam em Pesqueira, constitui-se a Barão do Rio Branco, integrando os maçons residentes na cidade e os neófitos que passaram a integrar os quadros desta oficina, muitos deles ligados ao comercio local e órgãos que funcionavam na cidade. A partir deste perfil socioeconômico, em grande medida escolhidos nos segmentos do que poderíamos chamar de uma classe média local, e até mesmo no interior de proprietários rurais da cidade e região, é possível observar a composição de uma representação a respeito da Maçonaria na cidade de Rio Branco, atual Arcoverde, embasada na perspectiva de que neste espaço encontrávamos a imagem de um "clube" no qual era indicado personagens que detinham poder e posse, visão que em alguma medida continua relacionada a concepção de ser maçom nesta cidade, mas que não deixa de fazer parte de um ideário que transpõem os limites municipais e se impõe para outros espaços geográficos no Brasil.

Esta vinculação de interligar os maçons a um agrupamento no interior da fisionomia social, que estaria vinculado aos segmentos intermediários da sociedade, destaca também outras perspectivas imagéticas que não podem deixar de ser exploradas, como por exemplo a visão, devido ao seu relacionamento filosófico, desde as suas origens modernas com o ideário liberal, de serem os maçons ardorosos defensores da visão liberal de mundo. Aspecto que em alguns casos correspondia a realidade, mas que não se constituíam numa regra para pensarmos a identidade do

que significaria ser maçom nas décadas de 20, 30 e 40 do século XX.

Quando destacamos tal perspectiva, o fazemos porque refletir sobre as composições destas imagens, observando que elas não correspondem a posições fixas, colabora para que possamos atribuir sobre a Maçonaria uma complexidade maior do que muitas vezes se vincula a ela. Tal analise, não serve só para pensarmos a Maçonaria, mas pode servir de entendimento para construirmos uma análise histórica que supere as estereotipizações e estigmas que se constituem em processos sob os quais se processam versões sobre determinados temas da História.

Sendo assim, o lugar do maçom das décadas de 1930-40 associados ao ideário e defesa dos princípios liberais, nos ajudam a compreender as posições que alguns agrupamentos maçônicos tomarão com relação ao cenário político que se instaura nas décadas de 1930-40, em grande parte polarizada, entre uma concepção identificada com um ideário Liberal-democrático e no outro polo, com concepções políticas vinculadas a tendências contrárias ao liberalismo clássico e que advogavam uma relação entre nacionalismo, e uma visão na qual as ideias liberais haviam colaborado na verdade para uma desagregação dos valores da sociedade tradicional, além de provocar desestruturação econômica.

Esta concepção, em grande medida, simbolizada pelo integralismo, encontraria nos maçons adversários que replicariam o combate em todas as regiões do Brasil, do debate entre segmentos defensores de princípios liberal-democrático, somando-se a estes muitas vezes, simpatizantes e defensores de soluções políticas identificadas com socialismo e comunismo, e aqueles que se posicionavam dentro de uma ordem política que flertava com uma visão de mundo tradicional de viés mais autoritário. Será um pouco sobre este embate que iremos tratar no tópico a frente.

Integralismo e Maçonaria confrontos na cidade de Rio Branco (Arcoverde) (1933-1938)

Em importante estudo sobre os integralistas e a maneira como foram reprimidos a partir do Estado Novo, Giselda Brito Silva (2002) analisou que dentro da ordem do discurso integralista, o combate que travavam era pela defesa da nação. Como afirmou a autora, ocorreu na irradiação dos seus discursos, uma ênfase na construção de uma ordem discursiva que combatia todo tipo de hábito, ideologia e conduta que por eles, fosse considerada, como "exterior" ou "alienígena" a nossa formação cultural e religiosa.

Dentro dessa plêiade de inimigos, encontrava-se a Maçonaria e as suas derivações, que na acepção dos "camisas verdes" seriam enviados do judaísmo internacional e do comunismo. Estas forças eram vistas como expressões de exotismo, possuindo doutrinas que não comungavam com a verdadeira "alma do povo brasileiro". Para conseguir, segundo a citada historiadora, o efeito de sentido discursivo necessário para se colocar como a expressão da alma brasileira e de um projeto novo para os destinos do Brasil, os integralistas negavam "qualquer vínculo com outros projetos políticos, especialmente porque a proposta nacionalista do integralismo prometia combate a tudo que fosse estrangeiro"[11].

Por meio, deste recurso discursivo, os integralistas pretendiam se colocar como os "diferentes", contrários ao que achavam que era forasteiro, alheio aos anseios e ao modo de vida nacional. Preocupando-se em fortalecer tal visão, estruturou-se dentro do discurso integralista, recurso compartilhado pelos intelectuais católicos, uma visão de que a Maçonaria seria na verdade um corpo estranho ao nosso tecido social, e que, segundo os adeptos do Sigma,

11 Véase Silva (2002).

compartilhava dos mesmos desejos de dominação internacional nutridos pelos judeus e comunistas.

Superando os efeitos discursivos, temos um exemplo concreto desse embate político que colocava em campos diferentes os maçons e os integralistas. Os primeiros, como paladinos da liberdade e da ordem democrática, contra as aspirações fascistas e autoritárias, representadas pelos integralistas. Podemos observar esta relação, através dos desdobramentos provocados pelos conflitos estabelecidos, na cidade de Rio Branco, atual Arcoverde no interior do estado de Pernambuco no Brasil, entre os chamados "filhos da viúva"[12] e os partidários do Sigma.

Segundo, as referências localizadas na correspondência do Núcleo Integralista de Arcoverde, nas informações trocadas entre as sedes do partido, nas várias cidades do interior do estado, encontramos informações sobre a propaganda integralista na cidade de Rio Branco, atual Arcoverde. O chefe da seção local, Napoleão Arcoverde, importante comerciante e liderança política do município, mostrava como ocorriam as relações entre o núcleo integralista local e as demais forças políticas e sociais da cidade. No caso específico, do nosso estudo, Arcoverde traçava um quadro da receptividade da Loja Maçônica Barão do Rio Branco à propaganda integralista na cidade.

A correspondência em questão, endereçada a Nelson C. Silva, o Presidente da Junta de Nucleação Provincial de Pernambuco, o camisa verde, Napoleão Arcoverde fornecida informações preciosas com relação ao processo de divulgação

12 Esta expressão que é utilizada pelos maçons para se autodenominarem, possui algumas explicações e significados, dentre elas, podemos destacar que o Filho da viúva é um apelido comumente aplicado aos maçons. Viúva, no caso é a própria Maçonaria, enquanto instituição, já que seu fundador, Hiram Abiff foi assassinado. Dessa forma, seus filhos, maçons seriam órfãos de pai. Essa, naturalmente, é uma alegoria, e não é a única inspiração dessa curiosa expressão. Na verdade, essa expressão é bastante antiga. Ela já era utilizada nas antigas Iniciações, especialmente nos Mistérios Egípcios. Filhos da Viúva eram todos aqueles que se iniciavam nos Mistérios de Isis e Osíris, pois Isis era a esposa viúva do deus Osíris, morto pelo seu invejoso irmão Seth.

da propaganda do Sigma. Além, de destacar as dificuldades encontradas, compondo com riqueza de detalhes os segmentos contrários aos integralistas na cidade. Na sua avaliação, a ideologia integralista estava gradativamente ganhando espaço e adeptos dentro do cenário político local. Relatando as atividades e a situação do Núcleo Integralista, Napoleão Arcoverde, destacava como se encontravam organizado na cidade sertaneja. Assim ele relatava:

> O nosso núcleo, fundado no dia 2 do corrente, vai em bom andamento. Estamos lutando contra os seguintes inimigos: A repartição do correios e telégrafos; onde os respectivos funcionários são nossos inimigos declarados exceto o agente e o telegrafista, o primeiro indiferente, o ultimo simpatizante, porém que não podem de forma alguma por um freio aos outros funcionários… A maçonaria: Sendo grande o número de maçons aqui, na sua maioria comerciantes, estão ameaçando os empregados que simpatizam com o nosso movimento, de demissão, chegando a fazer pressão junto a um irmão afim do mesmo demitir um nosso companheiro que é empregado dele. Não foram e parece que não serão atendidos. O empregado é do Sr. José Estrela de Souza, que apesar de maçom é o único que não nos hostiliza… O protestantismo; Este nos acusa de clericalistas, um dos pastores é também maçom… Os políticos; todos os políticos estão contra nós. Uma professora municipal foi censurada porque assistiu à sessão de instalação do nosso núcleo. No entanto talvez, no caso de eleições contemos com todo o professorado, que é simpatizante sem poder externar opinião com receio de demissões… Os desocupados; porque não tendo o que fazer combatem seja a que e o que for… Contamos com as simpatias do vigário da freguesia e dos católicos da cidade. Antes sermos combatidos do que olhados com indiferença. Do combate surgirão adeptos. Estou ativando a toda pressa a organização de uma escola noturna para adultos, que farão exercícios disciplinares[13].

---

13 Arcoverde, N. (1937). Oficio ao companheiro Nelson C. Silva presidente da junta de nucleação província de Pernambuco. Pasta 4938– DOPS – APEJE. Rio Branco, Pernambuco.

A partir deste Oficio é possível reconstruir como se encontrava o clima que se instaurou na sociedade rio-branquense em decorrência da fundação do núcleo integralista, como ficou evidenciado no relato, naquela cidade do chefe do Núcleo. A situação, como Napoleão Arcoverde narrava, era de oposição ao movimento integralista em vários setores. Com relação à posição dos maçons locais, a sua intenção era de utilizar a influência que desfrutavam nas palavras do integralista, junto aos membros da Loja Barão do Rio Branco e pessoas próximas, no sentido de não deixar que os partidários do Sigma ganhassem espaço e influenciassem na política da cidade, mesmo que o comerciante rio-branquense observasse a disseminação da mensagem deste ideário político junto a segmentos sociais e políticos da cidade como os meios religiosos, de ligação católica, alguns funcionários do comércio local e de parte do professorado de Rio Branco, que parecia mesmo que tivesse as suas divisões em torno de segmentos vinculados a políticos que combatiam o integralismo, possuía ressonância junto a um grupo destes profissionais.

Como é possível compreender, as relações entre maçons e integralistas como evidencia o chefe local do integralismo, refletia-se dentro de uma conduta/realidade política de combate, posição que na visão de Napoleão era adotada pelos maçons frente às forças integralistas, mas é bem possível que esta confrontação se desse também da parte dos partidários do Sigma. Tal cenário narrado pelo chefe mor do integralismo rio-branquense apresenta algumas evidencias que merecem ser problematizadas: primeiro, a de que os maçons estavam interagindo, apesar do conflito ser local, dentro do cenário político nacional, ao adotar uma posição de combate às forças consideradas reacionárias; o segundo aspecto a ser destacado, se referia ao grupo social que formava a base da Maçonaria, na cidade de Rio Branco. Como podemos antever, a maior parte dos seus filiados era proveniente do comércio e de profissões liberais, desfrutando no interior da sociedade rio-branquense de certo poder

e redes de influência, que em alguma medida, parecia travar as possibilidades de expansão, na compreensão exposta pelos partidários do Sigma.

O nível de hostilidade dos maçons ao Integralismo na referida cidade, parecia ter sido intensa, salvo exceções, como a do Senhor José Estrela, comerciante local que, mesmo sofrendo pressões dos seus confrades, não parecia ser um forte oponente às ideias do movimento integralista local. Isto se tornava mais evidente, uma vez que não havia por parte do comerciante uma atitude de perseguição aos funcionários que simpatizavam com aquele credo político. Mesmo assim, é possível considerar que, de maneira geral, o clima de embate na cidade entre os partidários do Sigma e "os filhos da viúva", demonstrava a existência de um grau de confronto, com estes pretendendo esvaziar as possibilidades de expansão deste ideário de tendências nacional-autoritárias, junto à comunidade local. Realidade que colabora para que seja possível compreender qual o lugar e as posições assumidas pelos maçons locais, no interior deste cenário de enfrentamento de Culturas Políticas dissonantes, na qual se confrontavam frente às forças e ao cenário político-ideológico desenhado no país. Assim, este documento torna-se muito elucidativo, no sentido de repensarmos aquela imagem construída sobre a Maçonaria durante a República, que ficou sendo percebida e discutida pela historiografia, como uma instituição sem atuação e alheia ao debate político estabelecido durante o período do recorte do nosso estudo. (Holanda, 1985, pp. 289-305).

Constatamos, ao contrário do que ficou posto, que os maçons e a sua instituição desenvolveram estratégias de ação política, cultivando muitas vezes hábitos diferentes dos que estavam sacralizados pela historiografia, principalmente ao reduzirem a atividade desta instituição ao posicionamento político partidário. Observamos que suas táticas e compreensão do que era percebido como ação política, foi mudando e moldando-se aos novos tempos, passando a ser compreendida dentro de outro enfoque por

meio do estabelecimento de novas estratégias de combatividade, expressos neste capítulo e que se refletem, por exemplo, na defesa dos princípios republicanos, que eram vistos com descrédito no interior do cenário político e cultural da Era Vargas. Isso de alguma maneira acabava refletindo uma áurea de desconfiança sobre a Maçonaria, principalmente, por se colocar como defensora desses princípios[14].

A combatividade e ação política da maçonaria pernambucana se revelavam, de alguma maneira, através da instauração de novos núcleos de propaganda, durante a Década de 1930, e da formação de uma imprensa, onde podemos encontrar os pontos de vista dessa instituição no Estado. Mesmo contando com um número incipiente de publicações e com uma periodicidade comprometida, estes espaços de atuação constituíam-se a partir de nossa interpretação, a materialização do significado de ser maçom e ao mesmo tempo, atuar politicamente, mesmo que esta iniciativa, não se vinculasse a qualquer legenda partidária. O corpus político defendido pelos maçons da Loja Maçônica Barão de Rio Branco, orientava-se na defesa de princípios que haviam colaborado para fornecer a Maçonaria a sua identidade ao longo do processo de constituição na modernidade ocidental, que era a defesa dos pressupostos a grosso modo do ideário liberal, mesmo que num momento como este tivéssemos maçons que porventura simpatizassem com o apelo nacionalista do Sigma.

Este embate, e a identificação com uma posição de combater a sistemas políticos de tendência ou viés autoritário, colocaria os maçons principalmente, após a escolha de Vargas em instaurar um regime de força, através da justificativa de defender o Brasil do perigo comunista, acabou provocando a proscrição institucional da Maçonaria, e nos anos posteriores a 1937, a finalização das suas atividades. Tal cenário repercutiu e materializou-se aqui na cidade de Rio Branco (Arcoverde).

---

14 Véase Barata (1999) y Silva Acioly Paz (2013).

A repressão à loja maçônica barão do rio branco em Arcoverde

A manhã de sábado do dia 23 de outubro de 1937, trazia estampada nas primeiras folhas dos principais jornais de circulação de Pernambuco, a noticia da recomendação do fechamento das lojas maçônicas do país e do Estado. Esta resolução tomada pela Comissão Executora do Estado de Guerra, demarcava de alguma forma, o sentimento de autoritarismo e perseguição que o país atravessava, além de constituir-se num presságio aos acontecimentos que se desenrolariam cerca de quinze dias após com a instauração do Estado Novo, no dia 10 de novembro 1937. Esse ato de cerceamento à liberdade de associação e intensa fiscalização que marcaria a década de 1930, de forma geral, agravou-se após o movimento encampado pelos comunistas brasileiros no ano de 1935. Evento que acabou por intensificar decisivamente o sentimento anticomunista reinante nos meios políticos e intelectuais mais conservadores e na sociedade brasileira como um todo[15].

Favorecido por este forte sentimento anticomunista que se encontrava introjetado na cultura política da sociedade brasileira, podemos compreender a força que o discurso antimaçom, apresentado neste período, de vertente e inspiração anticomunista, desfrutou, não somente, na composição dos discursos, mas também no sentido de garantir a legitimidade para operar a interdição dos espaços maçônicos, sem uma contestação, mais efetiva, nem tanto da imprensa, nem dos setores maçons.

Esta carga de negatividade e o esforço em estabelecer relações de semelhança entre as ações maçônicas e comunistas constituíram-se numa tônica 154 explorada nos jornais que circularam entre os dias 23 e 26 de outubro de 1937, tanto no âmbito do Estado de Pernambuco quanto

15 Véase Neto (2006).

na imprensa nacional. A referência dessa suposta relação estreita entre os maçons e comunistas, ganhava nos argumentos dos representantes da Comissão Executora de Guerra e dos setores militares, como no caso de Pernambuco, o Cel. Azambuja Villanova, fortes traços de antissemitismo, ao divulgar a ideia de que a Maçonaria, era representante dileta tanto do comunismo, quanto da propaganda sionista, como já analisamos no capítulo anterior.

O *Jornal do Comércio,* no dia 23 de outubro, trazia dois títulos referentes à disposição assumida pelo governo varguista na interdição das atividades maçônicas no país. O primeiro dos títulos, de maneira objetiva, destacava a notícia com as seguintes palavras: "Determinado pela Comissão Executora do estado de Guerra, o fechamento de todas as Lojas Maçônicas do País"[16]. Neste primeiro título, podemos observar o caráter direto e seco, a respeito da mensagem veiculada pela matéria. O jornal não mostrava quais teriam sido as motivações reais, dimensão que seria mais bem explorada no segundo título da manchete, onde, com um sentido de desvelamento, os editores da notícia pretendiam apresentar quais teriam sido os motivos que haviam orientado tais medidas. O subtítulo assim se expressava: "O coronel Azambuja Villanova põe em relevo os motivos em que se baseou aquella medida – os verdadeiros fins da instituição – Boa Fé dos mações brasileiros – importantes revelações".

O conteúdo que ganhou forma ao longo do artigo expressava uma forte visão anticomunista e antissemita, restaurando o tema do complô judaico maçônico comunista, tão largamente utilizado pela imprensa e por intelectuais da época, argumentando que, tanto a ideologia maçônica, quanto a comunista, estava a serviço dos judeus. As declarações do Coronel, no sentido de apontar os malefícios causados pela Maçonaria à sociedade, se preocupam em resgatar várias narrativas que dessem força e sentido aos seus argumentos em defesa da proscrição das atividades maçô-

---

16 Jornal do Comercio. 23 de octubre de 1937, p. 3. Recife.

nicas no país. O autor chegou, inclusive, a expor memórias familiares, ao relatar o pedido feito pelo seu avô no leito de morte para que nenhum dos seus filhos e parentes aderisse à Maçonaria, da qual o seu avô havia feito parte, pois existiam atividades nefastas que nem todos os integrantes sabiam, por conta da sua estrutura hierarquizada e ritualística.

No sentido de validar as suas declarações e lançar o artifício da dúvida sob a Maçonaria, o Coronel Azambuja Villanova, mostrava o que representava um perigo para a nação as supostas relações entre os "seguidores de moscou" e "os filhos da Viúva", concluindo, disse o Coronel Villanova:

> Além disto certa loja dessa Capital expediu um prospecto político a todas lojas maçônicas do país, bastante divulgado, no qual se mostra aterrorizada com as ameaças contra a Liberdade, aparecidas constantemente, pelo surto dos extremismos, porém atacando só o Nazismo, o fascismo e o integralismo. Nesse manifesto é convocada toda a gente para combater a theorias de direita. Entretanto, por um "esquecimento", talvez, nem se fala em comunismo[17].

Numa sociedade sistematicamente "assustada" pelo "fantasma do comunismo", as declarações do militar ganhavam grandes proporções e repercutiam de maneira intensa não só na cidade, mas, em todo o estado. Verificamos a partir das citadas declarações, que, mesmo contando com um conjunto de imprecisões, ao falar sobre as supostas relações entre Maçonaria e Comunismo, como por exemplo, o caráter vago utilizado pelo Coronel, ao citar uma loja maçônica que havia divulgado um texto político, sem citar o nome da mesma. Em uma sociedade que não estivesse tomada pela histeria da perseguição e caça à dita subversão,

17 "O coronel Azambuja Villanova põe em relevo os motivos em que se baseou aquella medida – os verdadeiros fins da Instituição – Boa Fé dos mações - brasileiros importantes revelações". *Jornal do Comercio*. Recife, 23 de octubre de 1937, p. 3.

constituir-se-ia num elemento de questionamento, tanto por parte da imprensa, quanto por parte dos segmentos defensores da liberdade e da democracia.

Outro aspecto que destacamos em nossa análise é a forma como a reportagem encontrava-se elaborada e veiculada no jornal, apontando o sentido de quais as posições da imprensa frente a tal questão. A partir do estilo empregado no artigo, podemos assinalar que a posição tanto do *Jornal do Comércio,* quanto do *Diário da Manhã*, jornais de grande circulação na capital pernambucana, expressavam um sentimento de compartilhamento com as declarações do Coronel Azambuja Villanova. Essa perspectiva pode ser salientada porque nos dois periódicos, que informaram um conjunto farto de detalhes sobre o caso não se encontra em nenhum dos dois, algo que se contrapusesse à versão oficial produzida. Até mesmo por parte da Maçonaria, fato que mostra que, ao dar publicidade a tal resolução, a imprensa estava cumprindo o seu dever cívico de defesa da pátria, contra elementos considerados desagregadores da moral e dos considerados bons costumes.

Ainda no dia 21 de novembro, dois dias antes da notícia do fechamento das lojas serem veiculados na imprensa, o então Governador de Pernambuco, Carlos de Lima Cavalcanti, recebia de José Carlos Macedo, Presidente da Comissão do Estado de Guerra instituído no início do mesmo mês, um telegrama que ordenava o fechamento imediato das lojas maçônicas existentes em Pernambuco. A ordem foi executada prontamente, pois, no outro dia, o Governador telegrafou ao "triunvirato", composto pelo Ministro Macedo de Soares, General Newton Cavalcanti e o Almirante Dario Paes Lemos, as autoridades responsáveis pela comissão executora do Estado de Guerra.

No telegrama enviado, o Governador informava o fechamento de diversas lojas maçônicas da capital, entre elas a Redenção do Oriente, Cavalheiro do Oriente, Cavalheiros Templários, Firmeza e Humanidade e a Grande Loja

Simbólica de Pernambuco, como também a apreensão dos arquivos das referidas lojas[18].

Depois da execução do processo de busca e apreensão em algumas lojas da capital, Carlos de Lima Cavalcanti repassou o processo de interdição das oficinas maçônicas existentes no Estado, ao 2º Delegado Auxiliar do Recife, Adalberto Maciel, autoridade que ficou responsável em telegrafar aos delegados e representantes da força policial, nos vários municípios do estado, comunicando a ordem expedida pela comissão de Guerra.

Mesmo com a expedição da ordem de fechamento, ela ocorreu em ritmo diferenciado do que aconteceu junto as lojas da Capital, um exemplo disto pode ser compreendido pelo fato de que mesmo, com o envio do telegrama aos municípios pernambucanos comunicando o fechamento das lojas, tal ato não aconteceu com a apropriação imediata dos bens das referidas lojas nas cidades do interior de Pernambuco.

Outro dado importante reside no fato de que ao longo do período de novembro de 1937 ao final do Estado Novo, as oficinas maçônicas não puderam nem mesmo funcionar aqui em Pernambuco para reuniões sociais, movimento que aconteceu em outros locais. Uma das possibilidades de explicação para tal rigidez, segundo pesquisas que realizamos[19] deram-se pelo fato de que a força dos intelectuais relacionados ao conservadorismo católico que tinham vários membros em postos chaves do governo, e que tinham força junto ao Estado principalmente, com a chegada de Agamenon Magalhães ao governo, com o Estado Novo, desarticulou a organização maçônica, tomando conta dos seus espaços ritualísticos como lojas maçônicas ao longo do Estado e apropriando-se dos seus arquivos e objetos.

Foi grande a quantidade de lojas que ao final do Estado Novo requeriam os seus acervos a Delegacia de Ordem

---

18 *Diário da Manhã*, Recife, 23 de octubre de 1937, pp. 1-3.
19 Véase Silva Acioly Paz (2013).

Política e Social, e recebiam como resposta a negativa de que os seus arquivos pessoais não se encontravam sobre a posse deste órgão. A respeito de tal realidade, lançamos algumas hipóteses, a primeira delas foi à do extravio dos pertences das oficinais maçônicas dos vários municípios pernambucanos, mas a segunda hipótese orienta-se dentro da perspectiva de que em alguns lugares os maçons retiraram os objetos mais importantes como as atas e rituais e alguns objetos da loja, e os guardaram tendo inclusive notícias através da memória de algumas destas oficinas da continuidade de reuniões que se realizavam nas casas dos maçons.

Um exemplo, desta estratégia de intervenção dos maçons no sentido da Delegacia de Ordem Social não tomar posse do arquivo e instrumentos de trabalho maçônico, apresenta-se, a partir da memória de um maçom que pertenceu à loja Rio Branco, localizada na cidade de Rio Branco (atual Arcoverde). Valdir Moreno reproduziu uma versão, de como os "irmãos maçons" daquela oficina, encontraram uma maneira de preservar o seu acervo, sem entregá-lo completamente:

> Lembro o irmão Valdir Moreno, sempre cauteloso em suas informações para não incorrer em erro, que, em 1938, o venerável Aprigio Estevam Tavares fora procurado pelo Sargento/Delegado da cidade e que lhe apresentará oficio da chefia de polícia da Capital, determinando a dissolução da maçonaria arcoverdense para sempre. E para que da mesma nada restasse, fossem todos os seus bens alienados (vendidos, doados etc.), de modo que não deixassem marca para reativação. Naquele tempo era precária a iluminação pública, ficando a cidade às claras somente no começo da noite. Valendo-se disto, o Venerável Aprigio, durante a madrugada, com outros irmãos foram ao Templo e o esvaziaram, levando para seus cuidados os instrumentos de trabalho maçônico e demais pertences. (Ferreira, 2003, p. 4).

O testemunho deste maçom contribui, de forma decisiva, no sentido de construir uma possibilidade de interpretação, dentro da hipótese que havíamos anteriormente aventada a respeito dos destinos trilhados pelos acervos maçônicos das lojas do interior que não foram encontrados pelos funcionários da 2ª Delegacia Auxiliar do Recife. A narrativa do maçom rio-branquense, baseado em informações que havia sido a ele contadas pelo venerável do período, mostra como se deu as estratégias de resistência que os maçons rio-branquense tomaram com relação a preservação dos seus arquivos e pertences. Este evento demonstra o objetivo da Secretária de Segurança Pública endurecer suas ações contra os maçons pernambucanos, com o objetivo de banir qualquer tipo de tentativa de reorganização maçônica em Pernambuco, o que denuncia em grande medida o grau de antimaçonismo no interior do Estado.

A instauração do Estado Novo em Pernambuco, não voltou o seu poder de interdição apenas aos maçons, mas também aos integralistas pernambucanos, principalmente, após as tentativas de intentona que os integralistas procuraram organizar no mês de maio de 1938, movimento que colaborou de alguma maneira para que o discurso, de desordem e da necessidade de um Estado de Ordem, referenciado pelo Estado Novo, pudesse justificar-se. Desta forma, é possível observar que mesmo sendo grupos com horizontes e posições diferentes, e que rivalizaram em vários momentos, sofreram por parte do modelo político orientado por Vargas, processos de combate, não pelo fato de que o presidente fosse um democrata, mas pelo fato de que ele pretendia esvaziar todos os segmentos que de alguma maneira, pudessem dividir o palco seja no campo das ideias, ou de maneira mais concreta no domínio do poder.

Considerações finais

Como ao longo do texto foi possível observar, a fundação de uma oficina maçônica nos sertões pernambucanos, inseria-se na continuação do esforço de expansão que a Maçonaria procurava construir e que Alexandre Barata (1999), já havia identificado, como possibilidade inclusive de demonstrar que ao invés da suposta decadência maçônica com o raiar da República, esta ação sinalizava o contrário.

Dentro desta perspectiva, foi possível então, ao acompanhar o processo de estruturação desta oficina maçônica observar e compreender, os embates e ao mesmo tempo o ideário que mobilizavam estes indivíduos da cidade de Arcoverde, e qual o campo que ao longo da década de 1930 e 40, a partir dos integralistas e de como eles representavam os maçons da cidade, observar em qual campo eles se colocavam, o que de forma geral, lançando um olhar sobre esta dimensão micro, a de uma cidade do sertão pernambucano, não deixa de possibilitar conexões com as posturas maçônicas no país.

Dito isto, é possível perceber que a Loja Barão de Rio Branco seguia um certo perfil entre os seus membros, de sujeitos relacionados a uma classe média e representantes dos ramos comercial e empresarial, o que de alguma medida apresentava uma preocupação em reunir sobre o templo maçônico personagens que estivessem relacionados, pelo menos de forma geral a segmentos que demonstrasse um certo impulso "modernizador" e identificado com uma posição liberal, mesmo que fossem conservadores do ponto de vista partidário. Compreender o processo de estruturação da maçonaria em Arcoverde em meados da década de 1930 colabora para que lancemos possibilidades de reflexão a respeito desta instituição num espaço geográfico e histórico, no qual a propaganda maçônica disseminou-se no Brasil de maneira mais intensa a partir do século XX, o que denota que a chegada dos maçons aos sertões demonstravam em alguma medida o desenvolvimento e potencialização deste núcleo urbano, como cidade polo nos sertões pernambucanos.

Bibliografía

Almeida, M. (2001). *A Construção da Verdade Autoritária*. São Paulo, Brasil: Humanitas.

Azevedo, C. M. (2010). *Maçonaria, anti-racismo e cidadania: uma história de lutas e debates transnacionais.* São Paulo, Brasil: Annablume.

Azevedo, C. *et al*. (2009). *Cultura Política, memória e historiografi*a. Río de Janeiro, Brasil: FGV.

Azzi, R. (2001). *A Sé Primacial de Salvador: A Igreja Católica na Bahia 1551-2001(Período Imperial e Republicano).* Petrópolis/Salvador, Brasil: Vozes/Ucsal.

Azzi, R. (2008). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do Povo*. Tomo II/3-2: *Terceira época: 1930-1964.* Petrópolis, Brasil: Vozes.

Arribas, J. D. (2006). La utilización del discurso antimasónico como arma política durante el primer franquismo (1939-1945). Hispania. Revista Española de História, LXVI (224), 1107-1138.

Barata, A. M. (1999) *Luzes e sombras: a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910).* Campinas, Brasil: Editora da Unicamp.

Brito, J. A. de Carvalho; Moreno, V. F. dos Santos; Santos, J. N. (1999). *Loja Maçônica Barão do Rio Branco – 66 anos de História*. Recife, Brasil: Artegrafi.

Carneiro, M. L. T. (2001). *O Antissemitismo na Era Vargas: Fantasmas de uma geração (1930-1945*). São Paulo, Brasil: Editora Perspectiva.

Colussi, E. L. (1998). *A maçonaria gaúcha no Século XIX.* Passo Fundo, Brasil: Ediupf.

D'araujo, M. C. (1999). *As Instituições Brasileiras da Era Vargas.* Rio de Janeiro, Brasil: eduerj.

Ferraz, L. Wilson de Sá. (1972). *Minha cidade, minha saudade*. Arcoverde: s/d.

Ferreira, A. do Carmo (2003). *A ordem dos construtores sociais*. Recife, Brasil: Artegrafi.

Ferreira, A. do Carmo. (2011). *O Areópago de Itambé: a Maçonaria revolucionária no Brasil.* 1ª ed. Londrina, Brasil: Editora Maçônica Trolha.

Holanda, S. (org.) (1985). Maçonaria ao Positivismo". In*: Historia geral da civilização brasileira* (pp. 289-305), 4ª. ed., Tomo II, vol.5, São Paulo, Brasil: Difel,

Neto, J. M. Gomes de Souza. (2006). Propaganda política no populismo brasileiro: o caso pernambucano (1937-1945). In: Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas. Campinas/SP, 1-6.

Pinsky, C. B. (org.). (2005). *Fontes históricas*. São Paulo, Brasil: Contexto.

Poncins, L. (1937). *As forças secretas da Revolução: Maçonaria, Judaísmo*. Porto Alegre, Brasil: Globo.

Silva, A. C. Acioly Paz. (2007). Pedreiros do mal: Maçonaria x Igreja Católica em Pernambuco (1900-1912). Tese de mestrado em História inédita. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Brasil.

Silva A. C. Acioly Paz. (2009). "A Besta Anti-clerical a Solta": Igreja Católica, intelectuais e conflitos com a Maçonaria (1900-1912) (2009). In: N. M. Guedes dos Santos; Costa, R. X. da. (Org.). *Pesquisa em História: temas e abordagens* (pp. 113-134), 1ed. João Pessoa, Brasil: Editora Universitária UFPB, v. 1.

Silva A. C. Acioly Paz (2011). Maçonaria e República em Pernambuco: algumas considerações (1889-1912). In: H. A. Macedo (org.). *Capítulos de História do Norte-Nordeste: poder, cultura e sociedade* (pp. 153-189), 1ed. Florianópolis; Carnaúba dos Dantas: Bookess Editora; Edição do Autor, v. 1.

Silva A. C. Acioly Paz. (2013). Maçonaria e República: confrontos, conflitos, tensões e atuação sociopolítica de maçons em Pernambuco nas décadas de 1930 e 1940. Tese Doutorado em História inédita. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brasil.

Silva, G. B. (2002). A lógica da Suspeição contra a força do Sigma: discursos e polícia na repressão aos integralistas em Pernambuco. Tese Doutorado em História inédita. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brasil.

Silva, G. B. (2004). História e Linguística: algumas reflexões em torno das propostas que aproxima a História da Análise do Discurso. Sæculum – Revista de História. 11, 28-41

Le goff, J. (2003). *História e memória*. Campinas, Brasil: Editora da UNICAMP, 5ª. ed.

Lucca, T. R. (2005). História dos nos e por meio dos periódicos. Em: C. B. Pinsky (org.). *Fontes históricas* (pp. 111-153), São Paulo, Brasil: Contexto,

Lustosa, O. de Figueiredo (1991). *A Igreja Católica no Brasil – República: cem nos de compromisso (1889-1989)*. São Paulo, Brasil: Edições Paulinas.



Entre poderosos y plebeyos, el camino hacia la institucionalización de la masonería uruguaya

EFRAÍN CANO ROA

Introducción

La presente investigación se enmarca en un proceso revisionista en la historiografía de la masonería uruguaya y tiene como objetivo conocer el progreso histórico de la institución masónica en Uruguay en el siglo XIX, particularmente, la gestión de Carlos de Castro al frente de ella. Para llevar a cabo dicha tarea, utilizo documentos inéditos, como material del Archivo General de la Nación y el Museo Histórico Nacional. A su vez, utilizo como insumo de la investigación el libro interno de la masonería uruguaya denominado *Crónicas del Levantamiento de columnas de las logias nacidas bajo la jurisdicción masónica uruguaya y datos biográficos de sus fundadores, desde el 21 de enero de 1830 al 30 de junio de 2000.*

Como información académica complementaria para la investigación, este trabajo cuenta con los principales referentes de la historia de la masonería internacional aglutinados en torno a la *REHMLAC* (*Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y del Caribe*), que, aunque no estudian el caso uruguayo específicamente, conforman un buen soporte académico auxiliar.

La estructura de la investigación se conforma de las siguientes tres etapas:

1. 1828-1851: origen de la masonería nacional,
2. 1851-1879: renacimiento masónico y proceso de consolidación,
3. 1879-1888: gestión de Carlos de Castro.

Como puede observarse, la investigación está dividida siguiendo un patrón evolutivo donde cada periodo es fácil de marcar y analizar. Así, el primer periodo data desde la creación de las primeras logias regulares hasta el fin de la Guerra Grande[1], que puede ser caracterizado como una etapa de nacimiento de la masonería en Uruguay. El segundo comienza con el final del conflicto armado en 1851 y culmina con el inicio de la gestión de Carlos de Castro. Lleva la caracterización de renacimiento masónico y consolidación porque remite a los años en que la masonería, luego de ser prácticamente nula durante la Guerra Grande, recupera fuerzas e inicia el proceso de su consolidación definitiva que tiene en la creación del Gran Oriente del Uruguay un mojón fundamental. Finalmente, la tercera etapa incluye la síntesis de los diez años de gestión de Carlos de Castro.

Origen de la masonería nacional (1828-1851)

Los inicios de la masonería en el territorio que más tarde se va a configurar como la República Oriental del Uruguay tiene su nacimiento en las invasiones inglesas del año 1807. La razón de esta datación responde al primer diploma de iniciación masónica en la región encontrado en el museo masónico de Montevideo.

Dicho diploma permite comprobar el ingreso formal de un criollo montevideano llamado Miguel Furriol a la masonería. Aun así, se deben estipular algunas características de este suceso. En primer término, la masonería que

1 Conflicto internacional desatado en Uruguay entre los años 1839 y 1851.

se estableció en Montevideo durante las invasiones duró el mismo tiempo que estas, es decir, una vez que los ingleses se fueron, también lo hizo la logia masónica.

Precisamente la logia en cuestión tenía el número 192 en el registro de la masonería irlandesa y estaba unida al regimiento de irlandeses n.° 47. Esta era una práctica usual utilizada por los masones británicos para expandir y difundir la masonería, por lo que dichas logias en la práctica eran "logias ambulantes" que se trasladaban conforme lo hacía el batallón. Esto último fue demostrado por el historiador José Antonio Ferrer Benimeli en su estudio *La masonería española en el siglo XVIII,* en el cual explica:

> Uno de los medios de expansión de la Masonería en el siglo XVIII fueron las logias militares, que en muchos casos eran logias ambulantes [*ambulatory lodges*] establecidas en las guarniciones de los territorios conquistados y que no se limitaban a los ejércitos de tierra, ya que existen casos de logias a bordo de los navíos de guerra, las sea- lodges según la terminología inglesa (Ferrer Benimeli, 1974, p. 67).

El diploma de Miguel Furriol fue donado a la Logia Acacia de Montevideo por su nieto, también llamado Miguel Furriol, en 1912. Esta es la transcripción de las conclusiones obtenidas por parte del Gran Oriente del Uruguay tras recibir dicho documento:

> Nosotros, las autoridades del Gran Oriente del Uruguay, por nuestra parte expresamos que copia fotográfica del presente certificado nos fue cedida por un activo miembro de la logia "Acacia" y que durante largo tiempo estuvo expuesto en el Hall del palacio Masónico; que del estudio de dicho certificado se deducen dos comprobaciones: la primera es que la actividad masónica, organizada en la Banda Oriental tuvo origen en esta logia denominada "Logia de Montevideo" y la segunda que el primer masón iniciado en ella fue el H. Miguel Furriol, el 18 de julio de 1807, Lucis 5807. Fue su nieto, el Il.´ y Pod.´. Miguel Furriol, do. 33, Gran Lugarteniente y Gran Maestro de nuestra Obediencia quien entregó dicho histórico

documento a nuestra hermana la logia Acacia, que lo conserva como preciado tesoro" (Fernández Cabrelli, 1988, p. 61).

La importancia del diploma de iniciación de Furriol radica en que representa el punto de partida para esta investigación, ya que es el primer indicio constatable de la existencia de la masonería en este territorio. Por demás, el diploma es muy interesante; a continuación, transcribo su cuerpo escrito:

> A todos los verdaderos Noachides iluminados en los misterios sagrados de la Cábala Divina en que ésta se presenta CERTIFICAMOS de nuestra parte como el portador nuestro hermano D' Miguel Furriol, fue introducido y hecho en nuestra Logia N°192 debajo en el Registro de Irlanda, quien después de un perfecto conocimiento en los dos grados de la masonería fue elevado al digno y honrado grado de MAESTRO. Por cuyas consideraciones lo recomendamos a todos y en particular a cada uno de nuestra fraternidad que es, porque en su caso hizo cuanto pudo en favor de la Masonería, guiándose siempre sin vacilación y con los límites del honor.
> El testimonio de lo cual lo sellamos al margen de este certificado con el sello de nuestra Logia.
> Dado debajo de nuestra firma por nuestra Logia de Montevideo a 18 de Julio el año del Señor de 1807 y Lucis 5807 (Fernández Cabrelli, 1988, p. 61).

Además de la iniciación de Furriol, existe otro hecho que evidencia la presencia de masones ingleses en Montevideo. Se trata de un desfile realizado por los miembros de la Logia número 192 en ocasión del día de San Juan y fue plasmado por el cronista Isidoro de María a través de la tradición oral de los vecinos que observaron tan singular acontecimiento. He aquí un extracto del relato:

> Las tropas inglesas se habían posesionado de la plaza el año 1807 tomando por asalto en el sangriento combate el 3 de febrero.
> Bajo el dominio de sus armas celebraron los masones ingle-

> ses, de una manera pública y solemne, el día de San Juan, con un ceremonial desconocido para los habitantes de San Felipe y Santiago.
> Ya podrá el lector imaginarse la novedad que causaría aquella fiesta, y los comentarios a que daría lugar entre aquella buena gente "la ocurrencia de los ingleses", como decían, saliendo en procesión por esas calles con estandartes e insignias desconocidas para la generalidad.
> La procesión partió del Barracón de la Marina, recorriendo las principales calles hasta la plaza de la Matriz, imponente y silenciosa.
> Era una procesión, que en nada se parecía a aquéllas en que la cristiandad sacaba en andas las imágenes de los santos Patronos, con acompañamiento de la cruz, ciriales, hachones y faroles, implorando la lluvia en las grandes secas, por la interposición de San Felipe y Santiago; pero que por lo extraño de su conjunto, llamaba la atención de todos, sin poderse explicar el significado.
> Para "los hijos de la Viuda", como dicen ahora, aquella ceremonia masónica de relumbrón, fue una gran cosa, revistiendo tanta solemnidad que quedó constatada en las páginas del Southern Star (Estrella del Sur), periódico de la época.
> Hacía un frío de todos los diablos, y el pavimento de las calles ya puede uno figurarse cómo estaría con las lluvias de la estación y brillando por su ausencia el empedrado. Pero ni por ésas se acobardaron los de la procesión, ni los curiosos, haciendo acto de presencia en la calle, puertas, ventanas, balcones y tejados, abandonando el tradicional brasero, envueltos unos en sus capotes de paño de San Fernando o de otra clase, y otros en sus rebozos de bayeta, por el gusto de dar fe de la extraña fiesta.
> Cómo tomaría el vulgo aquellas bandas, mandiles, estrellas y compases simbólicos, es de suponerse. Cuántos habría que creerían ver en ellos condecoraciones o modas inglesas, sin poderse explicar otra cosa, porque en la vida habrían oído hablar de francmasones, ni figurarse lo que significaban… (De María, 1957, p. 178).

De la cita precedente se pueden analizar varios aspectos. Uno de ellos tiene que ver con las palabras que utiliza Isidoro de María para referirse a los masones, llamándolos

"hijos de la viuda". Dicha expresión es una forma que utilizan los integrantes de la orden para denominarse a sí mismos. Otro punto se relaciona con la descripción sobre el interés de los habitantes por el suceso. Según el cronista las personas se arremolinaban en las calles, ventanas y balcones, acción que evidenciaría el interés o curiosidad que tenían frente al suceso que acontecía.

El tercer punto que destacar es, a juicio de quien escribe, el elemento más importante del relato, y se trata de la descripción del atuendo llevado por estos masones británicos. La expresión "cómo tomaría el vulgo aquellas bandas, mandiles, estrellas y compases simbólicos" confirmaría que el desfile contaba con la presencia de iniciados masones.

Estos dos eventos históricos, la iniciación de Miguel Furriol y el desfile masónico relatado por Isidoro de María, ambos en 1807, podría decirse que constituyen el punto de partida de la masonería uruguaya.

Las primeras logias masónicas

Si bien la experiencia de las invasiones inglesas fue importante, la Logia n.° 192 se fue tan rápido como los propios soldados británicos, razón por la cual la masonería desapareció de este territorio.

El origen de las logias nacionales, entendiendo por esto el asentamiento real de logias masónicas en Uruguay, se remonta a fines de la década de 1820 y principios de la década de 1830. A lo largo de este periodo, se configuraron los primeros y principales núcleos masónicos que van a difundir las ideas y los talleres masónicos en el país[2].

En 1828 podemos mencionar la creación de una logia francesa denominada Les Enfants du Nouveau Monde, posteriormente llamada Les Amis de la Patrie. En 1831 se creó la primera logia masónica conformada,

2 "Taller" es sinónimo de "logia".

en su mayoría, por orientales, y fue denominada Asilo de la Virtud. En este capítulo pondremos especial atención en esta logia y en las posteriores logias masónicas formadas por orientales.

Si bien Asilo de la Virtud nació regularmente en 1831, pueden hallarse indicios de actividad de sus miembros dos o tres años antes[3]. Esto significa que, si bien las actividades de la logia se remontan a los años 1829 o 1828, recién en 1831 fue reconocida por otra logia regular, en este caso, fue el Gran Oriente de Pensilvania, que autorizó la creación del taller masónico en Uruguay[4].

Este primer taller fue considerado, por los masones uruguayos, como la base de lo que más tarde constituirá la institución masónica nacional. Por tal razón, es imperioso hacer una transcripción y análisis de algunos de los principios establecidos en el reglamento interno, puesto que también van a ser reproducidos por la mayoría de las logias creadas a partir de entonces. A continuación se transcriben algunos párrafos del capítulo primero, referido a las consideraciones generales:

> Art. 1°. La reunión de los miembros de esta Resp:. Log:. Está especialmente consagrada A:.L:.G:.D:.G:.A:.D:.U:.[5] bajo los auspicios del M:. Pod:. Sup:. Cons:.[6] de la República Oriental del Uruguay y bajo el título distintivo asilo de la Virtud.[7]

Debemos tener en cuenta que la publicación de este reglamento data del año 1856, año en que la masonería uruguaya debió presentar los reglamentos de cada una de sus logias a la potencia o institución masónica que

---

3 La regularidad masónica conlleva el reconocimiento legal de otras instituciones masónicas para la creación de nuevas logias.
4 Véase Fernández Cabrelli (1990).
5 Refiere a La Gloria Del Gran Arquitecto Del Universo.
6 Estas abreviaturas refieren a las siguientes palabras: Muy Poderoso Supremo Consejo.
7 Véase *Reglamento Interno de la logia Asilo de la Virtud*, p. 5.

debía otorgarle regularidad, ya que en 1831 no existía aún el Supremo Consejo del Uruguay. Por lo tanto, Asilo de la Virtud tuvo que volver a imprimir sus reglamentos, con la incorporación de algunas modificaciones, entre ellas, la mención al Supremo Consejo del Uruguay. En los artículos n.° 2 y n.° 3, puede leerse:

> Art. 2°. Teniendo los HH:.[8] De esta logia por único objeto el propagar los verdaderos principios de la Masonería, y siendo uno de estos principios el respeto á las leyes y autoridades constituidas del País donde residan; queda absolutamente prohibido tratar de cualquier asunto que directa ó indirectamente tenga relación con la política, en conformidad con los Estatutos Generales de esta antigua y respetable Orden.
>
> Art.3°. Igual prohibición se establece para todo asunto relativo á Religión.

La preservación de los reglamentos de las primeras logias masónicas nacionales es muy importante no solo para observar el sesgo ideológico con el que nacían, sino también para conocer sus propósitos y objetivos. Respecto al primer aspecto, llama la atención, por ejemplo, la referencia a Dios, considerado como el Gran Arquitecto del Universo, y, al mismo tiempo, la prohibición de tratar asuntos relacionados con política o religión. Ambas cuestiones se pueden comprender si tenemos en cuenta que las primeras logias masónicas uruguayas nacieron respetando las constituciones de la masonería universal. En este sentido, puede verse la influencia que dichas constituciones tienen en los reglamentos de estas logias. Por ejemplo, en la primera constitución masónica redactada por James Anderson en 1723, se puede advertir la invocación a un principio metafísico

---

8 Hermanos.

o la prohibición de tratar asuntos relacionados a la política y a la religión[9].

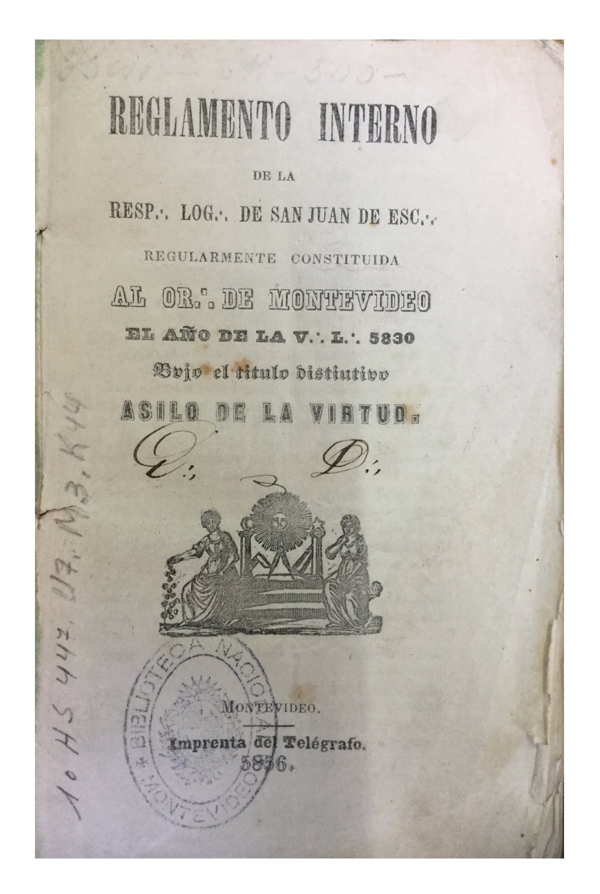
Respecto a los objetivos estipulados por las primeras logias uruguayas, también se enmarcan dentro de los parámetros regulares de cualquier otra logia del mundo, otra influencia de las Constituciones de Anderson. Para entender mejor esto último, basta con remitirse a las constituciones de otras masonerías americanas, por ejemplo, la masonería cubana que, en su reglamento, afirmaba lo siguiente:

> Art. 1- La Asociación Masónica tiene como adoptadas por leyes fundamentales universales los Antiguos Límites de la Fraternidad, que son los siguientes:
> La Masonería es la institución orgánica de la Moralidad, y su fin disipar la ignorancia, combatir el vicio e inspirar el amor a la Humanidad.
> Son sus principios la Moral universal y la Ley Natural, dictadas por la Razón y definidas por la Ciencia; reconoce al Ser Supremo; no admite más diferencias entre los hombres que el mérito y el demérito; a nadie rechaza por sus creencias u opiniones y no da cabida a debates de religión ni de política.[10]

9 Para entender cabalmente las Constituciones de Anderson y los primeros años de la masonería inglesa, es obligación remitirse a los estudios de Dévrig Mollès, principalmente a su trabajo titulado *La invención de la Masonería. Revolución cultural, religión, ciencia y exilios*.

10 *Legislación masónica cubana. 7.° edición*. Habana, Imprenta Molina y CIA, 1937.

Reglamento original de Asilo de la Virtud. Extraído de Sala Uruguay, Biblioteca Nacional



REGLAMENTO INTERNO

DE LA

RESP.·. LOG.·. DE SAN JUAN DE ESC.·.

REGULARMENTE CONSTITUIDA

AL OR.·. DE MONTEVIDEO

EL AÑO DE LA V.·. L.·. 5830

Bajo el titulo distintivo

ASILO DE LA VIRTUD.

MONTEVIDEO.

Imprenta del Telégrafo.

5856.

Como conclusión de esta primera etapa, en la que asistimos al nacimiento de los primeros focos masónicos, es necesario sintetizar algunos puntos. El origen de la masonería nacional se puede ubicar entre fines de la década de 1820 y principios de la década del 1830. Las logias Asilo de la Virtud, Constante Amistad y Les Enfants du Nouveau Monde se constituyeron como los primeros núcleos

masónicos en el país, a partir de los cuales salieron los cuadros que expandieron la masonería por todo el país. Aquí hay que recurrir a las listas elaboradas por Miguel Salsamendi a través de varios años de recopilación de actas. Estas permiten observar que los integrantes de estas logias también van a figurar posteriormente en el padrón de otras logias fundadas en Uruguay.

Las primeras logias uruguayas se mostraron fieles a los principales estatutos de la masonería universal. Esto se plasma en los estatutos de Asilo de la Virtud en lo referente a la creencia en un principio metafísico y a la prohibición de tratar asuntos relacionados con la política y la religión.

Renacimiento masónico y proceso de consolidación (1851-1879)

Luego de estudiar el nacimiento de las primeras logias nacionales, es necesario incursionar en la segunda etapa, definida en esta investigación como un periodo de consolidación de los logros obtenidos en la primera, y la concreción de una obediencia masónica nacional, es decir, la creación de una institución masónica de carácter nacional e independiente, lo que en masonería se define como Gran Oriente o Gran Logia.

Inmediatamente después de comenzar la década del 50 del siglo XIX, varios masones consideraron la necesidad de fundar otros talleres masónicos. En este contexto se fundó la logia Amigos de la Perseverancia (denominada también Perseverancia) en 1851. Tres años más tarde, en el barrio de la Unión, se fundó la logia Virtud y Secreto, cuyo venerable maestro (presidente de la logia) fue Jaime Vinent. Otra de las logias creadas por estos años en Montevideo fue la denominada Luz Oriental. En este caso, existen dos hipótesis acerca de su año de creación; por un lado, la del historiador Fernández Cabrelli (1990), quien señala como fecha de

creación el año 1854, y, por otro, la de Salsamendi (2001), quien postula que la logia fue creada en el año 1855.

Por su parte, el 2 de diciembre de 1854, tuvo lugar en Montevideo la fundación de la logia Misterio y Honor, la cual jugó un rol muy importante en el desarrollo de la masonería en dicha ciudad, fundamentalmente por dos cuestiones. La primera tiene que ver con que, a los pocos años de su creación, la logia se dividió en tres grupos diferentes que procedieron a fundar tres logias, las cuales denominaron Fe, Honor y Caridad. La segunda cuestión se vincula con que Misterio y Honor fue la logia que dio forma al efímero Gran Oriente de Montevideo, un intento de varios masones por concretar una Obediencia nacional e independiente.

El 11 de diciembre de 1855 se creó otro taller masónico denominado Sol Oriental (no confundir con Luz Oriental). Este taller obtuvo el reconocimiento del Gran Oriente del Brasil el 27 de diciembre de 1855[11], y el 6 de agosto de 1856 se incorporó al Supremo Consejo del Gran Oriente del Uruguay.

Cabe aclarar que no todas las fundaciones se limitaron únicamente a Montevideo, en el departamento de Cerro Largo, esta recibió el nombre de Hesperia[12].

El primer intento de formar una Obediencia masónica nacional

Estaba claro que había llegado el momento de crear una institución masónica nacional e independiente que pudiera

---

11 Fíjese la cercanía de fechas entre el día en que se procede a la fundación de la logia y el día en que el Gran Oriente del Brasil otorga su reconocimiento. Sin dudas la cercanía con la masonería brasileña favoreció la rápida expansión de la masonería en Uruguay, recuérdese que no existía masonería regular y reconocida en Argentina ni en Paraguay. La masonería brasileña se constituyó como la "cabeza de puente" para el eficaz y regular asentamiento de la masonería en Uruguay.

12 Véase Fernández Cabrelli (1990).

regularizar la creación de otras logias en el país y en el exterior. Respecto al número de logias que estaban dispuestas a hacerlo, se puede decir que era aceptable; repasemos los nombres: Amigos de la Perseverancia, Luz Oriental, Virtud y Secreto, Hesperia, Misterio y Honor, y Sol Oriental. Estas seis logias propusieron nuclearse en una federación nacional y crear un organismo rector que dirigiera toda actividad masónica regular en Uruguay. El nombre que llevaría la institución sería Gran Oriente de Montevideo, lo cual no sorprende si tenemos en cuenta que la mayoría de estos talleres funcionaban en Montevideo.

Rápidamente, la logia Misterio y Honor se posicionó a la cabeza del resto de las logias y comenzó el difícil proceso de solicitar al Gran Oriente de Brasil reconocimiento para el futuro Gran Oriente de Montevideo. Es preciso destacar que la fundación de una institución masónica nacional requiere, en principio, tres requisitos[13] fundamentales: la existencia de un número suficiente de logias en el territorio; que no exista otra obediencia masónica regular en el país; y una autorización y reconocimiento de un cuerpo masónico internacional que habilite, a su vez, a la institución naciente a otorgar reconocimientos.

Finalmente, la creación del Gran Oriente de Montevideo se llevó a cabo entre fines de 1854 y principios de 1855, pero su vida fue efímera, solo duró un par de meses. ¿Qué sucedió? ¿Cómo un proyecto de tales dimensiones y apoyado por varios talleres masónicos fracasó? Hasta el momento existían en Uruguay dos grandes grupos masónicos o dos "masonerías": por un lado, aquellas logias nucleadas y respaldadas por el Gran Oriente de Brasil (fundadoras del Gran Oriente de Montevideo), y, por otro, la logia Les Amis de la Patrie, dependiente del Gran Oriente de Francia.

---

13 Sobre los requisitos para formar una Obediencia masónica nacional, léase las constituciones de Anderson y las estipulaciones de la Gran Logia Unida de Inglaterra para el siglo XIX. El procedimiento se mantiene inmutable hasta el día de hoy, salvo por pequeños detalles estipulados en el congreso masónico realizado en la ciudad de Lausana en 1875.

Estas dos masonerías no se habían disputado el control de la jurisdicción masónica uruguaya hasta el momento, sino que, por el contrario, habían mantenido buenas relaciones en un marco de excelente reciprocidad. Sin embargo, el temor por parte de los franceses de que su logia pudiera ser desplazada por el Gran Oriente de Montevideo llevó a que el presidente de Les Amis de la Patrie, el comerciante Adolfo Vaillant, notificara al Gran Oriente de Francia sobre la situación, para que a su vez este notificara al Gran Oriente de Brasil su disconformidad con el Gran Oriente de Montevideo. La respuesta por parte de las autoridades masónicas brasileñas, tanto al Gran Oriente de Francia como a Vaillant, no se hizo esperar, y resolvieron que no estaban dispuestas a reconocer a una institución (la de Montevideo) cuyas logias estuvieran en entredicho, a causa de la discrepancia que expresó Adolfo Vaillant. Eso supuso el fin del Gran Oriente de Montevideo.

Desde la perspectiva de Fernández Cabrelli, el argumento principal utilizado por Vaillant para convencer a las autoridades masónicas extranjeras de que habilitar o regularizar a la naciente institución masónica uruguaya era un error se centró en alegar la escasa preparación y experiencia masónica de la cúpula del Gran Oriente de Montevideo. En palabras de Fernández Cabrelli:

> El 22 de enero de 1855, la real Logia Les Amis de la Patrie recibía una plancha oficial del Hermano José Gereda, el que usando el título de Soberano Gran Inspector General Gran Comendador del Supremo Consejo del Gran Oriente de Montevideo, anunciaba la creación de una Gran Potencia Nacional Masónica en el Uruguay. Declaró adoptar el rito Escocés e instaló inmediatamente oficiales en el grado 33 de este rito; sin embargo, parece que sus miembros no tenían todavía la suficiente ilustración masónica que era necesaria (Fernández Cabrelli, 1990, p. 171).

La experiencia del Gran Oriente de Montevideo supuso para los masones uruguayos un claro revés, pero, lejos de

abandonar sus esfuerzos, se concluyó que la lucha por constituir una Obediencia masónica nacional debía continuar. A pesar de las dificultades, existió un logro importante que cambió el rumbo de la historia de la masonería en Uruguay. En 1854 el Gran Oriente de Brasil nombró a Gabriel Pérez[14] Soberano Gran Inspector General grado 33.°, lo que en la práctica otorgó a Pérez varios derechos masónicos. Este reconocimiento a su persona se convirtió en el factor decisivo a la hora de volver a solicitar reconocimiento a Brasil dos años más tarde.

Observemos a continuación un extracto de la carta escrita por Salvador Tort[15] a otros masones para informarles de la decisión tomada por el Gran Oriente de Brasil:

> […] Yo Salvador Tort Sob. Gr. Insp. Gen. 33, del RIT. Esc. Ant. Y Acep. Reunido previa invitación que al efecto dirigí a los Hermanos Bruno Mas de Ayala, Florentino Castellanos, León José Ellauri, Juan Halton Bugglen y Francisco Lecocq, Soberanos Grandes Inspectores Generales 33° en lugar muy a cubierto de toda vista profana, y en donde reina la caridad, la paz y la concordia; les informé que el Supremo Consejo de los Poderosos Soberanos Grandes Inspectores Generales del Brasil por su Magna Carta Poder expedida en el Valle del Río de Janeiro, el dia 7 del décimo mes del año de la Verdadera Luz 5854[16]abía nombrado de juri al Honorable Hermano Gabriel Perez, Soberano Gran Inspector General, Muy Poderoso Soberano Gran Comendador Ad Vitam, facultándose para fundar, constituir y establecer en esta República Oriental del Uruguay, el Supremo Consejo del expresado Rito; y que, en uso de esas facultades se había servido conferirme la Sublime Dignidad de su Muy Ilustre Lugarteniente Gran Comendador para establecer en esta Ciudad el

14 Fue embajador del Uruguay ante el Brasil a mediados del siglo XIX y constituyó una pieza esencial para la creación y reconocimiento del Gran Oriente del Uruguay.

15 Salvador Tort fue un prominente masón que ostentó el grado máximo de la masonería uruguaya.

16 Hace referencia al año 1854.

> precitado Supremo Consejo, libre e independiente de toda otra Autoridad Masónica.[17]

Quizás el aspecto más notable de este extracto lo constituya la mención a la voluntad del Gran Oriente de Brasil en ayudar a los masones uruguayos a fundar su propia Obediencia. Por su parte, la comunicación que hace referencia al nombramiento de Pérez como grado 33.° está firmada por el vizconde de Jequitinhonha, y en uno de sus párrafos explicita lo siguiente:

> […] He por bien, de acuerdo con la deliberación del Muy Poderoso Supremo Consejo, Disputar al ilustre Hermano Gran Inspector General 33°, Gran Canciller del mismo Muy Poderoso Soberano Comendador Gabriel Pérez para fundar, constituir y establecer el Consejo del mismo Rito en la República Oriental del Uruguay de conformidad con el inciso 1° del artículo 13° de la Constitución […].[18]

El vizconde de Jequitinhonha nació en Bahía, ocupó diversos cargos como senador y ministro de Estado y se declaró partidario de la abolición de la esclavitud. Además, en 1834 fue miembro de honor del Supremo Consejo de Francia y ocupó el cargo masónico de Soberano Gran Comendador de Brasil[19].

Por otro lado, Gabriel Pérez fue uno de los fundadores de la logia Asilo de la Virtud y a partir de 1854 fue el gran artífice de la construcción de la primera Obediencia masónica nacional a través de su rol como cónsul en el imperio del Brasil. Fue designado en dicho cargo el 3 de abril de 1856, y el reconocimiento final de la Obediencia brasileña a la naciente masonería nacional llegó el 17 de

---

17 Gran Logia de la Masonería del Uruguay, 1996, p. 10.

18 Gran Logia, *150° Aniversario Supremo Consejo Grado 33°*, p. 11.

19 El vizconde era diplomado en derecho por la Universidad de Coimbra (Portugal), por lo que tenía conocimiento acerca de la ley y la política.

julio del mismo año, día en que fue designado como Gran Maestro fundador.

Generalmente, el primer paso para fundar una Obediencia masónica (Gran Oriente o Gran Logia[20]) en un país es establecer un Supremo Consejo, organismo encargado de administrar los altos grados masónicos. Una vez establecido dicho organismo, se procede a crear la Obediencia nacional para administrar los grados básicos de la masonería, es decir, el grado 1, 2 y 3, que son, en esencia, los más importantes puestos que permiten el ingreso a la masonería. Cabe aclarar que, aun existiendo un Supremo Consejo, sin haber Obediencia nacional no existe masonería institucionalizada. La idea de fundar el Supremo Consejo antes que el Gran Oriente no constituye una regla de la masonería en el mundo, puesto que existen países que deciden fundar primero un Gran Oriente o Gran Logia y luego crear un organismo para los altos grados.

Lo que sucedió en Uruguay fue precisamente lo primero, se creó un Supremo Consejo. El 5 de enero de 1856, en el templo de la logia Asilo de la Virtud, Gabriel Pérez leyó en voz alta el reconocimiento definitivo del Gran Oriente de Brasil al Supremo Consejo del Uruguay. Dicho documento fue llamado "Gran Columna de Reconocimiento del Supremo Consejo de los Poderosos Soberanos Grandes Inspectores Generales 33° del Janeiro"[21]. El reconocimiento fue otorgado por parte de la autoridad masónica brasileña el 29 de diciembre de 1855. A continuación, un breve extracto de este:

> El Buen desempeño, de tan importante comisión nos fue certificado por los documentos que nos envió ese Muy Poderoso Supremo Consejo. A vista de ellos tenemos la viva

[20] Se conoce como Gran Logia o Gran Oriente a una institución masónica nacional que está integrada por varias logias.

[21] Gran Columna de Reconocimiento del Supremo Consejo de los Poderosos Soberanos Grandes Inspectores Generales 33° del Janeiro (Montevideo: 1856).

> satisfacción de comunicaros que el Muy Poderoso Supremo Consejo Reconoce la existencia legal y Masónica del Muy Poderoso Supremo Consejo para la República Oriental del Uruguay, y se lisonjea mucho de mantener y estrechar cuanto fuese posible con vosotros las relaciones más fraternales y duraderas en los términos en que se halla consagrado en las Leyes y Estatutos de la Orden.[22]

Así es como el Supremo Consejo del Uruguay inició sus actividades y fijó sus reuniones en los días 1.° de cada mes. Las primeras medidas que tomar consistieron en observar el funcionamiento de las logias bajo su poder y de aquellas consideradas irregulares. Además, tenía la difícil tarea de atraer a su jurisdicción a todas las logias adheridas al Gran Oriente de Montevideo, que hacia finales de 1855 estaba a punto de dejar de existir.

La actividad fundadora de los masones uruguayos no culminó aquí. Como señalé anteriormente, Argentina no poseía logias regulares, por lo que Gabriel Pérez fue el encargado de sugerir al Supremo Consejo que instalara allí una logia reconocida por la institución masónica uruguaya, que pudiera servir como base para la expansión de la masonería en el vecino país. La respuesta fue favorable, y dicha organización instaló en Buenos Aires la logia Unión del Plata, a la cual se le expidió carta patente el 1.° de abril de 1856. Este hecho, poco recordado para los masones uruguayos, marcó el inicio de la masonería regular en Argentina, y en la actualidad Unión del Plata es reconocida como la "logia madre" de la Gran Logia de Libres y Aceptados Masones de Argentina[23]. Sin duda que, en este suceso, Gabriel Pérez

---

22 Gran Logia, *150° Aniversario Supremo Consejo Grado 33°*, p. 17.

23 La masonería argentina, como se la conoce ahora, tuvo como partida de nacimiento la constitución de la Gran Logia, el 11 de diciembre de 1857. Esta constitución produjo un complicado trámite a raíz del virtual enfrentamiento entre Miguel Valencia (1799-1870), que provenía de una familia unitaria que había retornado del Brasil, luego de un extenso exilio, y José Roque Pérez (1815-1871), un federal que había sido funcionario diplomático durante el gobierno de Rosas.

tuvo una notable participación, y no sería erróneo afirmar que, además de ser el padre de la masonería uruguaya, también lo fue de la masonería argentina.

La fusión y el nacimiento del Gran Oriente del Uruguay

Para concretar la unión final de la masonería uruguaya, había que convencer a las autoridades del extinto Gran Oriente de Montevideo de que la mejor manera de construir una Obediencia nacional era a través de la creación de un nuevo organismo.

Contrario a lo que pueda pensarse, la fusión se desarrolló en un marco de armonía, y la masonería uruguaya quedó integrada al Supremo Consejo del Uruguay, con excepción de Les Amis de la Patrie, que debía fidelidad y reconocimiento al Gran Oriente de Francia y no estaba segura de plegarse a la naciente institución. De esta forma, las logias adheridas al antiguo Gran Oriente de Montevideo se plegaron a la órbita del nuevo Supremo Consejo, lo que fortaleció aún más la institución masónica. También se unieron logias que habían permanecido "en sueños"[24], como Asilo de la Virtud y Constante Amistad, las cuales retornaron a la vida masónica en 1855.

Finalmente, luego de los eventos sucedidos entre 1854 y 1856, el 17 de julio de 1856 el Gran Oriente del Brasil extendió su carta de autorización y reconocimiento para la creación del Gran Oriente de Uruguay (GOU), primera Obediencia masónica nacional regular. Posteriormente, el 17 de setiembre se realizó la llamada "tenida suprema", es decir, la reunión masónica donde se dio lectura del

---

Desde luego que no fueron los ingleses los que reconocieron a los masones argentinos. Valencia tenia poderes conferidos por la masonería brasileña, ajena a la tradición argentina, y Pérez, relaciones estrechas con el Gran Oriente del Uruguay, que era el centro masónico fundamental en el Rio de la Plata, por ende, el que otorgó la carta patente de la Logia Unión del Plata un año antes de la fundación de la Gran Logia de Argentina.

24 Según la terminología masónica, una logia "en sueños" es aquella logia que permanece inactiva, es decir, que se encuentra cerrada.

documento suscrito por el soberano Gran Maestro Gran Comendador del Brasil y donde, además, se formalizaría la instalación definitiva del GOU. A continuación, el acta de aquella reunión:

> Acta de la tenida del 17 de setiembre de 1856
> El Muy Poderoso Supremo Consejo y Gran Oriente del Uruguay, acompañado de los Miembros Honorarios: Javier Laviña, José Paulino Gereda y Jaime Vinent[25], se presentó a las ocho de la noche en el Templo de la Logia Madre Asilo de la Virtud, y recibido por el Venerable con el ceremonial de costumbre, fue introducido y depositado sobre el altar, la Gran Carta de Reconocimiento del Gran Oriente del Uruguay, por el Muy Poderoso Supremo Consejo en el seno del Gran Oriente del Brasil.
> El Ilustre Hermano Lugarteniente aceptó los malletes para la dirección de los trabajos en Sesión Suprema. Nombró los dos Grandes Vigilantes y los demás miembros ocuparon sus respectivos puestos. El Gran Maestro de Ceremonias recibió orden de hacer entrar al Templo y darle colocación por su orden correspondiente a todos los Venerables y Luces de las Logias del círculo y el Venerable y Luces de la Logia Les Amis de la Patrie, bajo los auspicios del Gran Oriente de Francia.
> Su colocación fue la siguiente:
> Logia Madre Asilo de la Virtud.
> Constante Amistad
> Perseverancia
> Decretos de la Providencia
> Misterio y Honor – Fe
> Misterio y Honor – Esperanza
> Misterio y Honor – Caridad
> Unión y Beneficencia
> Sol Oriental
> Y los representantes de:
> Logia Unión del Plata Valle de Buenos Aires
> Cristóbal Colombo Valle de Paysandú

---

[25] José Paulino Gereda fue miembro fundador de la logia Fe luego de la división ocurrida en la logia Misterio y Honor. Por otra parte, Jaime Vinent fue venerable maestro de la logia Virtud y Secreto.

> Restauración Valle de Cerro Largo
> Unión y Filantropía Valle de Gualeguaychú
> El Ilustre Lugarteniente hizo anunciar que el objeto de la convocación para la Gran Tenida Magna, era la presentación de la Gran Carta grabada por la que el Muy Poderoso Supremo Consejo en el seno del Gran Oriente del Brasil, reconocía como Potencia Masónica del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, legalmente constituido para la República Oriental del Uruguay, al Muy Poderoso Supremo Consejo y Gran Oriente del Uruguay.
> Acto continuo fue puesta la Gran Carta en poder del Gran Secretario General del Santo Imperio, quien dio lectura en alta voz, efectuado lo cual fue colocada otra vez en el Altar y proclamada su inspección.
> El Gran Ministro del Santo Imperio, leyó una Columna Grabada que el Gran maestro Soberano Gran Comendador Fundador remitió desde el Valle de Río de Janeiro, la cual fue aplaudida en la forma conocida.
> Finalizado este acto, el Ilustre Lugarteniente hizo anunciar en ambas Columnas que la palabra estaba concedida a los Oradores de las logias asistentes y después de los discursos que por varios fueron pronunciados, dio su conclusión el Ministro del Santo Imperio con un lúcido y elocuente discurso.
> Se levantó la Gran Carta y puesta en poder del Gran Secretario a los efectos consiguientes se cerró la sesión con las solemnidades de orden.[26]

Este documento representa la concreción del sueño de los masones uruguayos a lo largo de varios años. Además, posee varios puntos interesantes dignos de analizar. Más allá del ritual masónico descrito, se hace alusión a las logias que concurren a la ceremonia y se las distingue en dos grupos: por un lado, las llamadas "logias del circulo" y, por otro, la logia francesa Les Amis de la Patrie, que parece haber olvidado sus diferencias masónicas con las logias uruguayas. Dado que era inevitable la concreción de una Obediencia nacional, podríamos conjeturar que, a riesgo

26 Gran Logia, 150° Aniversario Supremo Consejo Grado 33°, p. 20.

de quedar relegada, la logia francesa decidió celebrar dicho acontecimiento.

En síntesis, desde el final de la Guerra Grande, se comprobó que las logias masónicas nacientes o aquellas que "reabrían" sus puertas estaban dispuestas a concretar la creación de una Obediencia nacional. Aun así, el proceso de creación del Gran Oriente del Uruguay no estuvo ausente de problemas y dificultades. La posición de la logia Les Amis de la Patrie fue un verdadero obstáculo que acarreó desilusiones, por ejemplo en el plan frustrado del Gran Oriente de Montevideo.

Se evidencia la existencia de dos núcleos masónicos en Uruguay a mediados del siglo XIX. Por un lado, un conjunto de logias reconocidas por el Gran Oriente del Brasil que tienen el objetivo de federarse en una Obediencia nacional, y, por otro, una logia francesa con reconocimiento del Gran Oriente de Francia que no muestra los mismos intereses que las primeras. Y, por supuesto, se observa que la gestión de Gabriel Pérez fue fundamental en la concreción de la primera Obediencia masónica nacional.

La gestión de Carlos de Castro (1879-1888)

Un punto importante de la presente investigación lo constituye la gestión masónica de Carlos de Castro, la cual se procede a analizar a continuación. La reconstrucción de su carrera masónica no ha sido investigada hasta el momento por la historiografía, lo cual constituye un aporte importante para entender aún más su figura y el rol que jugó en la masonería nacional.

Esta última etapa abarca el estudio de la carrera masónica de Carlos de Castro, desde su ingreso a la institución hasta el término de su mandato en 1888. El papel que esta figura jugó en la historia de masonería uruguaya es fundamental, puesto que, como veremos más adelante,

la posicionó en un estadio de estabilidad y consolidación sin precedentes.

La síntesis de esta etapa es la siguiente.

La carrera masónica de Carlos de Castro es muy completa. Su ingreso a la institución con tan solo 26 años y su progresivo ascenso hasta el grado 33.º se dieron de forma meteórica.

Cuando Carlos de Castro tomó el liderazgo de la institución de forma efectiva en 1878, la situación del GOU era estable, pero se encontraba en un período de estancamiento en la creación de logias. A su vez se puede comprobar en el balance de la gestión presentado al gran maestro en 1888 y en su discurso de despedida.

El contacto entre el Gran Oriente del Uruguay y otras potencias masónicas extranjeras se potencia y fortalece durante esta tercera etapa. Esto se evidencia a través de innumerables saludos provenientes de varios países del globo.

El ascenso de Carlos de Castro al cargo de gran maestro pone en evidencia el respaldo que tuvo a través de los saludos enviados y de los otorgamientos de "miembro honorario" a su persona.

Durante sus años de gestión, existió un interés de las autoridades masónicas uruguayas de continuar permaneciendo fieles a los reglamentos de la masonería internacional, especialmente después del congreso en la ciudad de Lausana. Por ello, muchos masones sintieron la necesidad de actualizar los reglamentos para lograr una mayor compatibilidad con los reglamentos masónicos internacionales, lo que arrojó como consecuencia la elaboración de un nuevo código y constitución, cuya vigencia se va a prolongar hasta bien entrado el siglo XX.

Dicho documento produjo un cisma dentro del Gran Oriente del Uruguay como nunca antes había ocurrido, lo que puso en evidencia dos bandos enfrentados, cada uno defendiendo un tipo específico de masonería. Por un lado, la línea tradicionalista personificada en el Gran Oriente del

Uruguay bajo el liderazgo de Carlos de Castro. Por otro lado, un grupo de masones que pretendía la implantación de una masonería más democrática. El argumento del primer grupo consistía en descalificar y expulsar a los disidentes sobre la base de la violación a la constitución masónica afirmando que sus malas intenciones y poca experiencia fueron los móviles de sus actos. Los argumentos de los disidentes, en cambio, consistían en modificar las leyes internas de la institución para promover votaciones más justas y representativas, particularmente no reconocían la aprobación del nuevo código y constitución de 1882. Finalmente, la constitución se implantó y los disidentes fueron expulsados de la institución uruguaya y de la masonería en general.

La aprobación del nuevo código y constitución otorgó a la masonería uruguaya un marco jurídico actualizado y acorde a la situación de la institución. Una vez aprobada, se presentaron los estatutos jurídicos ante el Poder Ejecutivo de la Republica con el objetivo de obtener la personería jurídica, cuestión sumamente necesaria para investir a la masonería nacional de un marco legal acorde a cualquier otra institución del país.

Otro de los logros en la gestión de Carlos de Castro fue la construcción del Palacio Masónico, primera sede nacional de la masonería. Hubo un crecimiento de infraestructura de la institución, no solo por el palacio, sino también por la creación o reparación de templos. Me remito, por ejemplo, a los templos masónicos de Paysandú y Tacuarembó.

Para muchos, la figura de Carlos de Castro se había convertido en el arquetipo del masón por excelencia. Basta remitirse a los saludos, solicitudes de padrinazgo, felicitaciones, e invitaciones varias.

Hubo un crecimiento en el número de afiliados y en el número de logias nacionales y extranjeras. Un ejemplo de este último grupo lo representa la logia Aurora del Paraguay. Sobre el número de logias, Miguel Salsamendi (2001)

explica que existen 26 logias en territorio uruguayo, una cifra nunca antes alcanzada[27].

En síntesis la tercera etapa que protagoniza el Gran Maestro Carlos de Castro constituye los años de mayor expansión y estabilidad en la historia de la masonería uruguaya. Dicho avance se vislumbra en el plano jurídico con la actualización de los reglamentos y la compatibilidad con los reglamentos de masonerías extranjeras. En el plano de infraestructura, con la construcción de la primera sede de la masonería nacional, con la construcción del Palacio Masónico, lo que supuso un gran desembolso de capital. Y, finalmente, se evidencia con la expansión de logias por todo el territorio uruguayo, lo que produciría en los años posteriores la estabilidad y fortaleza que la masonería ostentó en el siglo XX.

Bibliografía

Acevedo, E. (1919). *Historia del Uruguay, tomo 3*. Montevideo, Uruguay: Imprenta Nacional.

Anderson, J. y Desaguliers J. T. (1723). *The Constitutions of the Free-Masons, containing the History, Charges, Regulations &c. of that Most Ancient and Right Worshipful Fraternity*. Londres, Inglaterra: William Hunter.

Asilo de la Virtud (1856). *Reglamento Interno de la logia Asilo de la Virtud*. Montevideo: Imprenta del Telégrafo.

Ardao, A. (1962). *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la Republica.

Cano Roa, E. (2017). Nacimiento y desarrollo de la masonería uruguaya en el siglo XIX. *REHMLAC* 8, n.° 2.

Daza, J. C. (1997). *Diccionario Akal de Francmasonería*. Madrid, España: Akal.

27 Véase Salsamendi (2001).

Dotta Ostria, M. (2005). *Inmigrantes, Curas y Masones en tiempos del Gral. Máximo Santos*. Montevideo, Uruguay: Ediciones de la Plaza.

Dotta Ostria, M. (2012). Tres ensayos sobre masonería en Uruguay. En Mollès, D. (Coord.). *Nueva Historia de las Redes Masónicas Atlánticas,* vol. 1. Buenos Aires, Argentina: Editorial de la Universidad de La Plata.

Fernández Cabrelli, A. (1986). *Presencia masónica en la Cisplatina*. Montevideo, Uruguay: América Una.

Fernández Cabrelli, A. (1990). Institucionalización y desarrollo de la Masonería uruguaya. *Hoy es Historia, X,* n.° 56, 20.

Fernández Cabrelli, A. (1990). *Iglesia Ultramontana y Masonería en la transformación de la sociedad oriental.* Montevideo, Uruguay: America Una.

Fernández Cabrelli, A. (1988). *La Francmasonería en la independencia de Hispanoamérica.* Montevideo, Uruguay: s/d.

Fernández Cabrelli, A. (1986). *Masones y Artiguistas en la Banda Oriental.* Montevideo, Uruguay: s/d.

Fernández Techera, J. (2007). *Jesuitas, Masones y Universidad (1680-1859),* tomo I. Montevideo, Uruguay: Ediciones de la Plaza.

Ferrer Benimeli, J. A. (1974). *La Masonería española en el siglo XVIII*. España: Siglo XXI de España Editores.

Gran Logia de la Masonería del Uruguay (1996). *Folleto en conmemoración del 150° aniversario del Supremo Consejo Grado 33° para la República Oriental del Uruguay.* Montevideo, Uruguay.

Maiztegui Casas, L. (2005). *Orientales: una historia política del Uruguay. De 1865 a 1938.* Buenos Aires, Argentina: Planeta.

Mollès, D. (2015). *La Invención de la Masonería. Revolución cultural: invención, ciencias y exilios,* Buenos Aires, Argentina: Editorial de la Universidad de La Plata.

Pelúas, D. (2016). *Masonería Uruguaya, los Orígenes*. Uruguay: Editorial Fin de Siglo.

Reyes Abadie, W. y Vázquez Romero A. (1998). *Crónica General del Uruguay*, tomo III. Montevideo, Uruguay: Banda Oriental.

Salsamendi, M. (2001). *Crónicas del levantamiento de Columnas de las Logias nacidas bajo jurisdicción masónica uruguaya y datos biográficos de sus fundadores, desde el 21 de enero de 1830 al 30 de junio de 2000*. Montevideo: Gran Logia de la Masonería del Uruguay, pp. 221-367.

Williman, J. C. (1998). *Máximo Santos, la consolidación del Estado*. Montevideo, Uruguay: Ediciones de la Banda Oriental.

Una revisión de los estudios de la masonería en la Argentina

El caso de los territorios nacionales del sur

Mariana Annecchini y Ana María T. Rodríguez

Introducción

En este capítulo analizamos aspectos de la masonería en el Interior argentino, específicamente en los territorios nacionales del sur (La Pampa y Patagonia). Focalizamos el estudio en tres aspectos. En primer lugar, sistematizamos la producción historiográfica que ha abordado este tema en Argentina. En segundo término, contextualizamos el proceso histórico en el que las organizaciones masónicas adquirieron protagonismo en la sociedad. Por último, abordamos el rol que cumplieron estas instituciones en cuanto agentes con una alta incidencia en la construcción de espacios que estaban en pleno proceso de construcción de su estructura política, institucional, económica y social.

Para nuestro abordaje examinamos fundamentalmente la bibliografía existente y la correspondencia entre las logias locales y la Gran Logia Argentina[1].

[1] Concretamente hemos recibido documentación correspondiente a los territorios nacionales de La Pampa y Neuquén. Agradecemos al Dr. Dévrig Mollès por el material brindado.

Los estudios de la masonería en la Argentina y en los territorios nacionales del sur

La historiadora Susana Bandieri plantea que una de las dificultades al momento de estudiar la masonería en Argentina es que la mayor parte de la bibliografía existente se inscribe en una polémica ideológica entre militantes y detractores y ha sido monopolizada por autores liberales y nacionalistas[2]. De esta manera, en el ámbito académico argentino no abundan las investigaciones sobre el tema y el estudio de la masonería ha sido incorporado en las agendas de algunos historiadores específicos. Dichos estudios contemplan una serie de aspectos que van desde los orígenes de la masonería, su concepción como ámbito de sociabilidad, los vínculos con la esfera política y religiosa, las tensiones y divisiones en su interior, las acciones concretas de sus protagonistas, hasta el desarrollo e influencia de la masonería en los territorios nacionales de Argentina[3].

Dentro de los investigadores pioneros en el estudio del tema, tenemos que mencionar a Albicíades Lappas y Emilio Corbiére, quienes han dejado un legado importante en el campo de los estudios masónicos a través de sus reconocidas obras. Por un lado, *La Masonería argentina a través de sus hombres* y *La masonería en la ocupación del desierto*, dos obras clásicas de Lappas, y, por otro, *La masonería. Política y sociedades secretas* y *La Masonería II. Tradición y Revolución*, dos de las principales investigaciones de Corbiére[4].

---

2 Véase Bandieri (2010).

3 En un estudio que aborda los inicios de la masonería y su extensión desde Europa hacia América, Pozuelo Andrés (2018, pp. 17-21) plantea que los individuos que más aprecian y odian a la masonería, los más interesados en ella, son los mismos que se ocupan de tergiversar, deformar y borrar su pasado. Desde su perspectiva, la historia de la masonería ha sido manipulada y lo sigue siendo en la actualidad, en cuanto la mayoría de la producción sobre el fenómeno masónico continúa bajo una autoría *amateur*.

4 Véase Lappas (1966; 1981) y Corbiére (2007; 2011).

Por su parte, los trabajos de Pilar González Bernaldo son cruciales para un abordaje crítico sobre la historiografía argentina de la masonería. De manera concreta, nos referimos a obras como: *Masonería y Nación: la construcción masónica de una memoria histórica nacional,* y *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*[5]. Se deben mencionar, además, otros dos trabajos de González Bernaldo sobre la masonería: *Masonería y revolución de Independencia en el Río de la Plata: 130 años de historiografía* y *La Revolución Francesa y la emergencia de nuevas prácticas de la política: la irrupción de la sociabilidad política en el Río de la Plata revolucionario*[6].

El trabajo de Carlos Mayo "La masonería en crisis (1902-1922)" también se aproximó al tema desde una perspectiva histórica[7]. Lejos de aportar una mirada monolítica sobre las logias, el autor penetró en sus crisis y divisiones internas y mostró cómo las disidencias y los enfrentamientos personales terminaron por generar importantes movimientos secesionistas al interior de la masonería.

En línea con los trabajos de González Bernaldo y de Mayo, otro de los estudios que aborda la situación de la masonería en Argentina durante las dos primeras décadas del siglo XX es el de Ana María Larregle, "Consideraciones sobre la masonería en la Argentina (1900-1920)"[8]. La autora, además de abordar las divisiones internas de la masonería, analiza su composición y las redes que tempranamente comenzó a tejer con figuras destacadas de la esfera política nacional a través de formas asociativas como los Comités Nacionales del Libre Pensamiento. En esta línea, otro de los autores que se ocupó de analizar los vínculos entre la masonería y el movimiento librepensador en Argentina fue Omar de Lucía[9]. Desde la perspectiva de este investigador,

5 Véase González Bernaldo (1990; 2001).
6 Véase Ferrer Benimeli (2012).
7 Véase Mayo (1988).
8 Véase Larregle (1989).
9 Véase De Lucía (1994; 1999).

las acciones del movimiento librepensador deben entenderse en el marco de cierta tradición laicista que impregnó la sociedad civil y fue ganando adeptos en distintas ramas del estado en formación a través de redes formadas por logias, diarios, publicaciones anticlericales, mutuales de inmigrantes, círculos de profesionales europeos, sociedades juveniles y comisiones de filántropos.

Dentro de los trabajos que se ocupan del componente sociopolítico de la masonería, debemos referir también a las investigaciones de Marta Bonaudo, quien se propone observar el papel jugado por la masonería en la dinámica de la denominada "política moderna"[10]. Concebidas como una red de poder social, para Bonaudo las logias decantaron en instituciones que se proyectaron políticamente y operaron como instancias de mediación entre los individuos y el Estado. Desde este lugar, contribuyeron a la construcción de una cultura política republicana sobre la base del sostenimiento de la universalidad de los derechos y de las libertades públicas.

Entre los estudios que conciben las logias como espacios de sociabilidad, no debemos olvidar aquellos que centran su mirada en la campaña bonaerense, como el de Leandro Di Gresia, "Jueces de paz, masones y conservadores en la campaña bonaerense. Una aproximación a las redes vinculares en el sur de la provincia de Buenos Aires (Tres Arroyos, 1865-1910)", o el de Yolanda de Paz Trueba, "Masonería y Sociabilidad en el centro y sur de la campaña bonaerense. Fines del siglo XIX principios del XX"[11]. El primero estudia la masonería como un ámbito de sociabilidad en el que se pusieron en juego redes vinculares y entramados políticos. De manera concreta, el autor considera que la pertenencia a redes de sociabilidad, como la masonería, pasó a ser una de las claves para ejercer determinados cargos en la administración pública, como el de juez de paz. Por su parte, la

10 Véase Bonaudo (2007; 2010).
11 Véase Di Gresia (2010) y De Paz Trueba (2011).

historiadora De Paz Trueba también se propone demostrar de qué modo la masonería tejió diversas redes de sociabilidad a través de una serie de relaciones de tipo cultural, social, económico y político que fueron de fundamental importancia en un contexto caracterizado por el surgimiento de pueblos en pleno proceso de crecimiento y expansión. Desde su óptica, las logias ocuparon un lugar preponderante en la esfera pública local a través de la intervención de sus miembros en instituciones benéficas y en el ámbito educativo y de la salud.

Al momento de estudiar la relación entre la masonería y la Iglesia católica, el estudio de Di Stefano constituye un aporte de relevancia[12]. El autor incorpora el estudio de la masonería en su investigación sobre la historia de los anticlericales argentinos. Sus contribuciones al campo de los estudios religiosos ayudan a interpretar desde una mirada histórica el desarrollo de una institución relevante del campo laico como es la masonería.

Junto con el aporte de las obras precedentes, también debemos mencionar la reciente obra de Dévrig Mollès, director científico del Archivo de la Gran Logia Argentina. En su libro *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios*, el autor se ocupa de los orígenes de la masonería, así como también de sus vínculos con la religión y con la política, entre otros aspectos importantes de la vida moderna. El investigador, además, plantea la importancia de realizar un abordaje crítico y científico sobre el tema, tomando distancia de aquellos estudios que solo reparan en los mitos y leyendas al momento de analizar los orígenes de la masonería[13].

Los territorios nacionales argentinos fueron espacios donde el asociacionismo masón también se desarrolló y sus principales exponentes mediaron entre la sociedad civil y el poder político. Prueba de ello lo constituyen estudios como

---

12 Véase Di Stefano (2010).
13 Véase Mollès (2015).

los de Susana Bandieri, quien ha estudiado el caso del territorio nacional de Neuquén[14], los de Ana Rodríguez, quien se ocupó de la presencia masónica en el territorio nacional de La Pampa[15], y los de Aixa Bona, investigadora que abordó la presencia de la masonería en el territorio nacional de Santa Cruz[16]. Estas investigaciones, más allá de sus especificidades, permiten mostrar el grado de desarrollo que las logias tuvieron en los territorios nacionales, así como su incidencia en la política y en el espacio público local al ritmo de los cambios que se producían en el orden regional y nacional. Además, arrojan luz sobre la incidencia de la masonería en el avance de la secularización. En palabras de Bandieri, la masonería tuvo un papel fundamental en la imposición de las prácticas de secularización, en cuanto se apropiaron considerablemente del espacio público local y regional y jugaron un rol político de significativa importancia (Bandieri, 2007, p. 54). Ese espacio público fue el que disputaron con la Iglesia católica. Por lo tanto, desde estos enfoques la masonería es entendida como una institución relevante del campo laico y como un espacio de sociabilidad en el que se elaboraron, debatieron y discutieron valores liberales, republicanos y democráticos.

Al estudiar las prácticas y experiencias de los masones en los territorios nacionales, estas investigaciones revalorizan dichos espacios como objeto de estudio. En otras palabras, al destacar el rol que la masonería y los masones tuvieron en la configuración de los territorios nacionales, contribuyen a pluralizar y complejizar el estudio de la sociedad territoriana y a rescatar sus singularidades.

---

14 Véase Bandieri (2007; 2010); Bandieri y Moroni (2013).
15 Véase Rodríguez (2013; 2014; 2015; 2016).
16 Véase Bona (2008).

Las organizaciones masónicas en los territorios nacionales: el contexto de su surgimiento

Los territorios nacionales de la Argentina fueron el resultado de la decisión del Estado de ocupar tierras que habían sido anexadas a la Argentina a partir de diferentes campañas militares contra la población indígena sobre finales de la década del setenta del siglo XIX. Estas campañas garantizaron la inserción productiva del país al mercado internacional como proveedor de productos primarios. Los "nuevos" espacios fueron incorporados a la estructura jurídica a través de la ley 1.532 de 1884 que creó los territorios nacionales de Misiones, Formosa, Chaco, La Pampa, Neuquén, Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego[17]. Estas entidades jurídicas, a diferencia de las provincias, eran circunscripciones administrativas que no poseían autonomía dado que dependían directamente del gobierno nacional, y sus habitantes no poseían derechos políticos, es decir, no elegían a las autoridades políticas, con excepción de las municipales[18]. La mencionada ley organizaba

> los tres poderes de gobierno de estos territorios con sus respectivas obligaciones: el Poder Ejecutivo, personificado en la figura de un gobernador nombrado por el presidente de la Nación con acuerdo del Senado; el Poder Judicial, formado por los jueces letrados y los jueces de paz, éstos últimos elegidos por el ejecutivo local en las poblaciones con menos de 1.000 habitantes y por los territorianos en las localidades que superaban esos niveles; y el Poder Legislativo, conformado por los concejos municipales que se formaron sólo en localidades con más de 1.000 habitantes[19].

---

17 En 1899 se creó el territorio de los Andes y por decreto de 1943 fue disuelto e incorporado a las provincias limítrofes.
18 Véase Bucciarelli y Jensen (2008).
19 Véase Moroni, Folco, Lanzillota, Zink y Bergia (2008).

La normativa establecía que la condición de territorio sería provisoria y que alcanzarían el estatus de provincia cuando llegaran a tener 60 000 habitantes. Ya en la primera década del siglo XX, varios de estos territorios contaron con las condiciones legales para ser provincia, pero, por cuestiones vinculadas a diversos intereses políticos y económicos, recién fueron provincializados en la década del cincuenta del siglo XX, de manera concreta, durante el peronismo.

Como han planteado Bucciarelli y Jensen, el Estado esperaba que se produjera la integración de la población dispersa en zonas rurales y centros urbanos, constituyéndose en sociedades con base en el progreso y la civilización. En este clima ideológico, y ante la decisión política de la exclusión de la población que tuvo más un carácter de habitante que de ciudadano, los principios de la democracia republicana no se agotaron en el sufragio y emergieron diversas formas de participación y movilización como prácticas de la construcción política. A modo de ejemplo, y teniendo en cuenta un amplio espectro de expresiones que se manifestaron, pueden mencionarse los movimientos provincialistas que, desde la primera década del siglo XX, bregaron por obtener la autonomía de los territorios del gobierno central[20], el movimiento de trabajadores del agro que llevó a cabo un tipo de movilización con fuertes características chacareras, las demandas de las distintas poblaciones que exigían la construcción de escuelas, y los

---

20 En 1918 el Comité de la Juventud Pro Autonomía de La Pampa y el Comité Metropolitano Pro Autonomía –este último con sede en Buenos Aires– organizaron actos y movilizaciones de vecinos por las calles de Santa Rosa. En 1921 la Unión Provincialista presentó a las autoridades un documentado memorial donde se detallaba la historia del movimiento desde 1907 hasta entonces. Durante los últimos años de la década del veinte y primeros de la década del treinta, el Comité Metropolitano, juntas provincialistas de las localidades y comités radicales organizaron convenciones, actos y expresiones de reclamo, con el liderazgo de Alberto J. Grassi. En estos años la acción se focalizó en el norte del territorio y se produjo la incorporación de los socialistas a los esfuerzos autonómicos (Etchenique, 2003).

católicos que salían a las calles con sus procesiones y peregrinaciones. Lo cierto es que las "multitudes", como parte de un proceso global, irrumpían en los espacios públicos y pretendían incidir en las decisiones políticas.

En este contexto, y tal como ha planteado Bandieri, los territorios nacionales argentinos y, de manera especial, aquellos que fueron asiento de las nuevas autoridades territoriales sin la tradición católica imperante en las más antiguas provincias argentinas atrajeron especialmente a los cultores de las ideas del liberalismo laicista de la época, como es el caso de la masonería, garantizando su exitosa mediación entre la sociedad civil y el poder[21]. Estas logias se desarrollaron como parte de un movimiento mayor que involucró a las diferentes provincias y territorios nacionales argentinos. Lo interesante es rescatar, siguiendo la reflexión de Bonaudo, que la sociabilidad masónica creada a partir de estas prácticas asociativas, en el plano de las ideas, fueron espacios privilegiados de elaboración, debate y discusión de los valores liberales, republicanos y democráticos; y, en el terreno de las formas organizativas, su estructura programática y sus pautas de integración y regulación incidieron en las nuevas formas del asociacionismo voluntario, operando como instrumentos de nuevas identidades (Bonaudo, 2007, p. 404).

Las logias

En los territorios proliferaron diferentes logias masónicas que surgieron en los principales núcleos urbanos. En el caso del territorio pampeano, General Acha fue uno de los primeros poblados del territorio y su primera capital (1900-1902); Santa Rosa fue la capital a partir de 1902 y General Pico fue el principal núcleo poblacional del norte

21 Véase Bandieri (2007).

de La Pampa, vinculado al desarrollo agrícola y a la llegada del ferrocarril. Por su parte, Neuquén fue la capital del territorio homónimo a partir de 1904; Río Gallegos lo fue del territorio de Santa Cruz desde 1888 y posteriormente capital de la provincia de Santa Cruz; por último, Ushuaia, capital del territorio nacional de Tierra del Fuego y en 1990 capital de la provincia. Compuesta mayormente por sectores urbanos, la masonería mantuvo estrechas relaciones con los notables de cada territorio, fundamentalmente con la elite política, supo tejer un entramado de vínculos e influencias y fue protagonista de conflictos y tensiones por los espacios de poder. A partir de estos vínculos y de los lazos que mantuvo con las autoridades masónicas a nivel nacional, la masonería se involucró en los problemas locales.

El siguiente cuadro síntesis refleja la existencia de diferentes logias en los territorios nacionales y permite observar, al mismo tiempo, su carácter efímero.

Territorio	**Logia**	**Periodo**
Nacional de la Pampa (Santa Rosa)	*Luz de la Pampa*	s/f-1907
Nacional de La Pampa (Santa Rosa)	*Estrella de la Pampa del Valle de Santa Rosa*	1907 -1912
Nacional de La Pampa (General Acha)	*Logia Libertad del Valle de General Acha*	1907- 1914
Nacional de La Pampa (General Pico)	*Logia Luz de La Pampa*	1909 -1914
Nacional de La Pampa (General Pico)	*Logia Hispano-Americana n.° 407, luego Independencia Argentina n.° 407*	1919-1923
Nacional de La Pampa (Catriló)	*Triángulo Luz de La Pampa*	1923 -1924
Nacional de Neuquén (Neuquén)	*Logia Obreros Luz del Neuquén*	1905-1907

Nacional de Neuquén (Neuquén)	*Logia La Verdad*	1906-s/f
Nacional de Santa Cruz (Río Gallegos)	*Logia Hiram en Patagonia n.°70*	1903-s/f
Nacional de Santa Cruz (Río Gallegos)	*Logia Rivadavia*	1920-1944
Nacional de Tierra del Fuego (Ushuaia)	*Logia La Estrella Polar n.° 117*	1906-s/f

Las logias nacieron en lo que podemos denominar la etapa de florecimiento de la masonería y operaron como constructoras de la institucionalidad moderna. Acordamos, como lo plantea Bandieri, que

> las incipientes poblaciones patagónicas, sobre todo las que fueron asiento de las nuevas autoridades territorianas, parecieron ofrecer alternativas válidas para consolidar cierto tipo de redes sociales de carácter laico y liberal. Estas formas asociativas tuvieron un fuerte arraigo en las sociedades nuevas, lo cual les permitió una apropiación considerablemente mayor del espacio público local y regional, tal y como se evidencia en el pensamiento y acción de numerosos funcionarios e intelectuales de la época (Bandieri, 2010, p. 12).

Los integrantes de las logias concibieron que, a través de esta forma asociativa, tenían la posibilidad de insertarse en el ámbito público local y desarrollar una función política de relevancia. En palabras de Bandieri, los "nuevos espacios" facilitaron la inserción de aquellos inmigrantes que concibieron la posibilidad de construir "nuevas sociedades" sobre la base de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad y bregaron para que los ciudadanos se realizaran a través de la "Ciencia, la Justicia y el Trabajo" (Bandieri, 2007, p. 58).

De esta manera, los miembros de las logias se insertaron en diferentes ámbitos locales en los que se debatía el destino de estos nuevos espacios que habían sido

"conquistados al indio". El concejo municipal, como lugar político institucional y espacio donde los territorianos ejercían su ciudadanía política, fue uno de los elegidos[22]. Como hemos señalado, en los territorios nacionales los habitantes no tenían derecho a elegir a los gobernadores y en consecuencia el Concejo fue el ámbito donde se llevaba a cabo la lucha política y desde donde se proyectaba el desarrollo local. El otro cargo local en el que los masones se desempeñaron fue el de juez de paz. También se insertaron en las estructuras de las asociaciones de inmigrantes, concretamente en las comisiones directivas de la Sociedad Italiana de Socorros Mutuos o de la Sociedad Española o en otro tipo de asociaciones, como la Asociación Sarmiento en Santa Rosa[23]. Además, promovieron la creación de otras instituciones, por ejemplo, bibliotecas populares, como la creación de la Biblioteca Rivadavia, iniciativa desplegada por miembros de la Logia Obreros Luz del Neuquén en 1907, o centros culturales e instituciones de nivel medio y superior, propuestas llevadas a cabo por la logia Rivadavia en Río Gallegos. Cabe destacar que la proyección de estas instituciones laicas trajo aparejado cierto malestar por parte de la Iglesia católica en los territorios nacionales estudiados. Esto permite advertir la presencia de conflictos y tensiones entre la masonería y dicha institución religiosa.

---

22 La Ley Orgánica 1.532 habilitaba a los habitantes de los territorios a participar de las elecciones de concejos municipales y de jueces de paz cuando las comunas superaban los 1 000 habitantes. Se trataba de un ejercicio limitado de los derechos cívicos, porque no contemplaba la posibilidad de elegir candidato para la gobernación o para el ámbito nacional. Los concejos municipales estaban compuestos por cinco miembros, mayores de edad y domiciliados en el distrito, que a su vez elegían entre ellos un presidente, encargado de ordenar los debates y representar a la localidad en sus relaciones oficiales. Con tres ediles se tenía cuórum para sesionar. Los miembros del Concejo duraban dos años en sus funciones, el cargo era gratuito y se renovaba por mitad cada año, debiendo sortearse al efecto los que se retirarían la primera vez. Moroni *et al.* (2008).

23 Esta asociación reivindicaba la figura de Sarmiento, específicamente su tarea educativa y perspectiva laica.

La participación de los miembros de las logias en otros ámbitos muestra cómo su accionar se forjó más allá de la propia institución y sus adherentes se integraron a otras instituciones del medio que formaban parte de la sociabilidad local. De esta manera, se puede decir que los masones territorianos fueron artífices de la trama de relaciones sociales locales y, como lo han planteado algunos investigadores, pretendieron influir y dirigir la sociedad a partir de sus ideales. En este marco fueron una pieza clave en la construcción de la institucionalidad política de los lugares donde se establecieron. En el territorio pampeano, participaron del movimiento provincialista e incidieron para que algunas comunas, como General Pico, adquieran el carácter de municipalidad.

En cuanto a los reclamos por la provincialización de La Pampa, estos se remontan, como señalan Moroni *et al*, a los inicios del siglo XX y, con distinta intensidad, estuvieron presentes durante los primeros cincuenta años[24]. La ley n.° 1.532 establecía como mínimo 60 000 habitantes para cambiar el estatus jurídico y con ello gozar de los beneficios que esto implicaba: elegir los gobernantes, tener la posibilidad de ser candidatos, poseer independencia económica.

En 1907 los masones propiciaron la creación del *Comité Territorial Pro-Autonomía*. De acuerdo a lo postulado por Zink, por iniciativa de Santiago Ortiz y de Arturo Castro, este último integrante de la logia Estrella de La Pampa del Valle de Santa Rosa, se formó una comisión provisoria con vista a institucionalizar y sistematizar las acciones. De este modo, convocaron una asamblea y el 20 de noviembre de 1907 sus participantes crearon el Comité Territorial Pro-Autonomía, presidido por el juez letrado Miguel Duarte, creador de la logia Luz de la Pampa.

Además de Castro, también participó del movimiento el masón Arturo Guevara, quien fue vocal del Comité Territorial Pro-Autonomía. En 1908, Juan Lorusso, Eudoro

24 Véase Moroni *et al*. (2008).

Turdera y Luis Camussi fundaron el periódico *La Autonomía,* órgano de difusión del Comité, hasta que decidieron cerrarlo como forma de protesta por la dilación del pedido autonomista[25].

Más allá de estas participaciones individuales, la logia Estrella de la Pampa reclamó de manera explícita:

> Su población supera en mucho a la que la ley exige a los territorios nacionales para erigirlos su provincia: sus rentas sobrarían para atender los servicios públicos y costearse una administración hasta de lujo y sería una manifiesta injusticia mencionar si quiera que no tiene hombres aptos para dirigir sus destinos. La honradez caracteriza a los valientes pobladores de estas regiones, ayer no más dominios del salvaje y hoy floreciente fuente de progreso, gracias a la constancia y labor de los que la elevaron a tal altura y el patriotismo más puro anima sus pechos. Así en todos los pueblos, la honradez y el patriotismo animan a los hombres de gobierno, todos los pueblos serian grandes.
> Penetrada de todo esto es que esta Aug. y Res. Logia, reconociendo el derecho que asiste al pueblo de la Pampa, lo justo de su demanda y la nobleza de ambición, ha resulto pedir al Gobernador interino que se digne a considerar la gran nobleza del paso que ese pueblo quiere dar y coopere con todo su poder para que pueda realizarlo, con el convencimiento de que este acto encuadra dentro de los nombres ideales masónicos y seria una victoria mas anotar en la historia de su acción benefactora y progresista., la Logia Estrella de la Pampa tomó posición explícita.[26]

La respuesta no se hizo esperar y el gobernador de la Orden se comprometió a coadyuvar a la obtención de la

[25] En 1913 se reabrió y quedó a cargo de Arturo Castro y Marcos Molas; si bien continuó con la misma orientación, lo hizo de manera independiente de la organización y se manifestó al margen de identificaciones político-partidarias (Zink, 2015).

[26] Nota al Consejero de Gobierno, del 20 de junio firmada por Arturo Guevara (Venerable), Jose Safigueroa, José Sardella y Luis M. Camussi (Legajo 962, Archivo de la Gran Logia Argentina).

autonomía política del territorio. Si bien no tenemos material documental para interpretar cómo cristalizó ese apoyo a la solicitud de los autonomistas masones, es evidente que la militancia de los pampeanos logró calar en las estructuras de la masonería a nivel nacional.

Como señalábamos, las asociaciones masónicas también participaron de las gestiones para promover que las poblaciones que reunían los requisitos jurídicos adquirieran la jerarquía de municipalidades. En el caso de la logia Luz de la Pampa de General Pico –territorio nacional de La Pampa–, los masones apoyaron las iniciativas del gobernador ante el ministro del Interior para crear municipalidades en algunos pueblos del territorio que "por su número de habitantes estaban en condiciones de tenerlas": "Y este Valle hace tiempo cuenta con un número más que excesivo del que la Ley exige".

Recordemos que, según la ley n.º 1.532, para alcanzar la categoría de municipalidad, la localidad debía reunir una cantidad mínima de 1 000 vecinos, y luego el Poder Ejecutivo autorizaba la creación de un Concejo electivo; esa situación les permitía a los pobladores elegir autoridades y tomar decisiones respecto al funcionamiento de la comuna, aunque el gobierno nacional se reservó el derecho de intervenirlos si consideraba que había irregularidades o bien si los concejales no actuaban correctamente o lo hacían con demasiada independencia. General Pico alcanzó esta categoría en 1912.

Está claro que la injerencia de la masonería en los asuntos políticos territorianos no fue una cuestión privativa del espacio pampeano. Tal como señala Bandieri y Moroni, para el territorio nacional de Neuquén, las incidencias de la masonería en la política y en el espacio público local se hicieron cada vez más evidentes, al ritmo de los cambios que simultáneamente se producían en el orden local y nacional. En este sentido, la documentación de la logia Obreros Luz del Neuquén arroja luz sobre la injerencia de los masones en el proceso de destitución del juez letrado del

territorio, Patricio Pardo. Las múltiples acusaciones en su contra, así como los cuestionamientos permanentes referidos al estado de la justicia en el territorio, lograron hacerlo renunciar. El paso siguiente de los miembros de la logia fue incidir en la elección de su remplazante. En las reiteradas correspondencias al secretario general, Pedro Grande, solicitaban que se hiciese valer la influencia de la masonería en cuestiones vinculadas a la incorporación de ciertas personas en determinados cargos públicos. Finalmente, la persona designada fue el ya mencionado Miguel Duarte, masón procedente del territorio nacional de La Pampa y fundador de la logia Luz de La Pampa. En este caso, el cargo de Duarte como juez letrado del territorio de Neuquén no solo arroja luz sobre la movilidad de los integrantes de las logias de territorios limítrofes, sino también sobre la trama de relaciones e influencias sociales y políticas tejidas por la masonería.

Situaciones similares a las precedentes tuvieron lugar en la logia del territorio nacional de Santa Cruz, donde miembros de la logia Rivadavia también utilizaron los contactos de la masonería para influir en la designación del gobernador o de determinado candidato a juez letrado del territorio. En este caso, el acceso de la masonería a sus redes de poder no solo le permitía incidir en decisiones que involucraban al territorio, sino también a sus miembros. Como, por ejemplo, colocar a miembros de las logias en un cargo político o en algún puesto de la función pública.

En definitiva, la injerencia en este tipo de cuestiones políticas permite advertir cómo, en un marco de debilidad de las identidades partidarias, la masonería permitió tratar, poner en debate y accionar ante este tipo de situaciones que hacían a la dinámica política de los territorios nacionales.

Reflexiones finales

En este capítulo nos propusimos mostrar el impacto de la masonería en los territorios nacionales del sur argentino. Asimismo, hicimos una breve referencia a los principales autores y autoras que han abordado el tema en Argentina con el propósito de reflejar la complejidad de su estudio y la importancia de abordarlo desde una perspectiva crítica y académica que tome distancia de los aspectos míticos, estereotipos o prejuicios y que pueda recuperar otros elementos en el estudio de la masonería, como su componente histórico y sociopolítico.

Analizar el contexto de surgimiento de las logias en los territorios nacionales y el comportamiento de sus miembros permite advertir que la masonería, como ámbito de sociabilidad, emergió con fuerza no solo en los principales centros urbanos argentinos, sino también en espacios periféricos que estaban en pleno proceso de configuración institucional, política, económica y social como fueron los territorios nacionales. En este sentido, consideramos que, en dichos ámbitos, la masonería fue, sin dudas, una forma de integración de las elites a una sociedad en construcción, donde todo estaba por hacerse. De esta manera, es posible advertir las vinculaciones de los masones con otras instituciones locales, como los concejos deliberantes, el juzgado de paz, las bibliotecas populares o centros educativos, ámbitos que nos permiten pensar en las logias como ámbitos de sociabilidad que, más allá de sus funciones específicas, contribuyeron a crear vínculos y solidaridades en una sociedad móvil, en la cual las identidades, las redes de poder y de sociabilidad también estaban en construcción.

A partir de la creación de vínculos, redes e influencias, los masones se involucraron en los problemas que tenían lugar en los territorios. Se podría decir que funcionaron como grupo de presión, en la medida en que actuaron a través de las autoridades de la Gran Logia Argentina sobre el gobierno nacional y territoriano para imponer sus

aspiraciones o reivindicaciones. Según Bandieri, la existencia de importantes redes de relaciones que contribuían a favorecer las intenciones políticas de sus miembros permite romper con cierta historiografía que plantea el aislamiento y la falta de articulación de las elites patagónicas con el poder central producto de la lejanía de los territorios nacionales. Cabe resaltar que dichas redes no siempre fueron fuertes, más bien parecen haberlo sido a principios de siglo, cuando todavía las logias ocupaban lugares de privilegio en el poder nacional. A partir de los años veinte del siglo XX, en consonancia con lo que ocurrió a nivel nacional, el surgimiento de los partidos políticos orgánicos y de otras formas asociativas disminuyó paulatinamente la importancia de las logias y su rol de mediadoras entre la sociedad civil y el poder político.

Bibliografia

Bandieri, S. (2007). "Sociedad civil y redes de poder social en los territorios nacionales del sur: Neuquén, Patagonia, Argentina, 1880-1907". *Boletín Americanista*, n.º 57, 53-68.

Bandieri, S. (2010). "La masonería en la Patagonia. Modernidad liberal y asociacionismo masón en Neuquén (1884-1907)". *Estudios Sociales,* n.º 38, 9-38.

Bandieri, S. y Moroni, M. (2013). "Prácticas asociativas seculares, poder y política. Masones en Neuquén y espiritistas en La Pampa en la primera mitad del siglo XX". En A. M. T. Rodríguez (Ed.), *Estudios de historia religiosa argentina (siglo XIX y XX)*. Rosario: Prohistoria-EdUNLPam, pp. 77-97.

Bernaldo, P. G. (2001). "Masonería y Nación: la construcción masónica de una memoria histórica nacional". *Historia,* n.º 25, 81-101.

Bernaldo, P. G. (2001). *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires,* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Bona, A. (2008). "La Logia Rivadavia en el Territorio de Santa Cruz. 1920-1944". Ponencia presentada en las III Jornadas de Historia de la Patagonia, San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre de 2008.

Bonaudo, M. (2007). "Liberales, masones ¿subversivos?". *Revista de Indias,* LXVII, 403-432.

Bonaudo, M. (2010). "¿Sociabilidades que construyen repúblicas? Los desafíos de la masonería decimonónica mirados desde algunos espacios santafesinos y entrerrianos". En E. González & A. Reguera (Comps.), *Descubriendo la nación: identidades, imaginarios, estereotipos sociales y formas de asociacionismo de los españoles en el Cono Sur de América.* Buenos Aires, Argentina: Biblos, pp. 45–67.

Bucciarelli, M. A. y Jensen, S. (2008). "La historiografía de los Territorios Nacionales: un campo en construcción". *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti»,* año 8, n.° 8, 183-200.

Corbiére, E. (2007) [2001 edición original]. *La masonería II: tradición y revolución*. Buenos Aires, Argentina: Debolsillo.

Corbiére, E. (2011) [1998 edición original]. *La masonería: política y sociedades secretas*. Buenos Aires, Argentina: Debolsillo.

De Lucía, O. D. (1994). "Los librepensadores argentinos: radiografía de una corriente política". En *Pensar la ciudad,* Buenos Aires: Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, pp. 1895–1916.

De Lucía, O. D. (1999). "Laicismo y cientificismo en la gran capital: El Congreso Internacional de Librepensamiento". En M. Gutman y T. Reese (Eds.), *Buenos Aires. El imaginario para una gran capital.* Buenos Aires, Argentina: Eudeba, pp. 185-195.

De Paz Trueba, Y. (2011). "Masonería y Sociabilidad en el centro y sur de la campaña bonaerense: Fines del siglo XIX principios del XX". *Prohistoria,* 16.

Di Gresia, L. (2010). "Jueces de paz, masones y conservadores en la campaña bonaerense. Una aproximación a las redes vinculares en el sur de la provincia de Buenos Aires (Tres Arroyos, 1865-1910)". *Mundo Agrario,* n.º 11, 21.

Di Stefano, R. (2010). "El país laico". En *Ovejas Negras. Historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.

Etchenique, J. (2003). *Pampa Central. Movimientos Provincialistas y sociedad global, 1925-1952.* Segunda parte. Santa Rosa, Gobierno de La Pampa-Ministerio de Cultura y Educación.

Ferrer Benimeli, J. A. (2012). "Aproximación a la historiografía de la masonería latinoamericana". *REHMLAC,* 4(1), 2-121.

Lappas, A. (1981). *La Masonería en la ocupación del desierto*. Buenos Aires, Argentina: Instituto Histórico de la Organización Nacional.

Lappas, A. (1966). *La masonería argentina a través de sus hombres.* Buenos Aires, Argentina: Ediciones Masónicas.

Larregle, A. M. (1989). "Consideraciones sobre la masonería en Argentina: 1900-1920". En J. A. Ferrer Benimeli (Coord.), *Masonería, política y sociedad, Vol. 2.* España: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, pp. 1111-1120.

Mayo, C. (1988). "La masonería en crisis (1902-1922)". En *Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea, tomo 5.* Buenos Aires, Argentina: Centro Editor de América Latina.

Mollès, D. (2015). *La invención de la masonería. In Revolución cultural: religión, ciencia y exilios.* La Plata, Argentina: EDULP.

Moroni, M., Esther Folco, M., Lanzillota, M. Á., Zink, M. y Bergia, M. (2008). "Evolución política entre

1890-1950". En A. Lluch & C. S. Tarquini (Eds.), *Historia de La Pampa. Sociedad, política, economía. Desde los poblamientos iniciales hasta la provincialización (ca. 8000 AP a 1952).* Santa Rosa, Argentina: Miño y Dávila-EdUNLPam.

Rodríguez, A. M. (2013). "Secularización y catolicismo en el Territorio Nacional de La Pampa (1896-1934)". Tesis doctoral inédita.

Rodríguez, A. M. (2014). "¿Quiénes eran los masones pampeanos de principios de siglo XX? Un estudio de su perfil socio ocupacional y sus redes de vinculación". Ponencia presentada en el II Seminario euro-argentino de historia de las redes masónicas atlánticas, Biblioteca Nacional de la República Argentina, Buenos Aires.

Rodríguez, A. M. (2015). "Los masones pampeanos de principios del siglo XX: el perfil socio ocupacional y las redes de vinculación de la Logia Luz de La Pampa, General Pico (1909–1914)". Ponencia presentada en las XXII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas, 10 y 11 de septiembre de 2015, Santa Rosa, La Pampa, Argentina.

Rodríguez, A. M. (2016). "Los conflictos en torno a la construcción de una sociedad católica: voces anticlericales en el Territorio Nacional de La Pampa de principios del siglo XX (1896-1934)". En R. Di Stefano y J. Zanca (Eds.), *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*. Buenos Aires: Argentina: Imago Mundi, pp. 147-183.

Rodríguez, A. M. (2017). "Masones en el interior argentino: su funcionamiento, sus redes de vinculación y su disidencia religiosa (1907-1924)". *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y caribeña,* 9(2), 176–193.

Pozuelo Andrés, Y. (2018). "Migraciones". En R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón (Eds.), *Masonería y Masones I: Migraciones.* Asturias, España: Editorial Entreacacias, pp. 17–21.

Zink, M. (2014). "'Tenemos la pretensión de ser provincia'. Actores y prácticas autonomistas en el Territorio Nacional de La Pampa (1890-1930)". En E. Mases y M. Zink (eds.), *En la vastedad del "desierto" patagónico. Estado, prácticas y actores sociales (1884-1958)*. Rosaio, Argentina: Prohistoria, pp. 25-57.

Las y los autores

Augusto César Acioly Paz Silva

Doctor en Historia. Profesor del Centro de Educación Superior del colegio Arcoverde. Trabaja en temas relacionados con la masonería en la República de Brasil, así como las relaciones entre la Iglesia católica y la masonería en la Región Nordeste de Brasil. Ha escrito artículos sobre masonería en revistas especializadas y entre sus libros más recientes se destaca *La Masonería en Pernambuco (1900-1930).*

Mariana Annecchini

Doctora en Historia, docente de la Universidad Nacional de La Pampa e investigadora del Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa (Universidad Nacional de La Pampa/CONICET). Su tema de investigación se vincula con el estudio de la masonería en las sociedades surgidas en los territorios nacionales, entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX.

Efraín Cano Roa

Licenciado en Historia por la Universidad de Montevideo y magíster en Ciencias de la Educación por la Universidad Internacional Iberoamericana. Coordinador de patrimonio histórico de la Intendencia de Soriano. Trabaja sobre temas de historia política y diplomática del Uruguay de los siglos XIX y XX. Entre sus libros se encuentra *Masonería uruguaya en el siglo XIX* (2018).

Felipe Santiago del Solar

Historiador y cientista político, su principal línea de investigación es la historia de la francmasonería en el mundo hispánico. Entre sus libros destacan: *Las logias de ultramar. En torno a los orígenes de la Francmasonería en Chile 1850-1862* (2012) y *Orígenes de la Confederación Masónica Interamericana (CMI)* (2017).

José Antonio Ferrer Benimeli

Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Zaragoza. Máximo especialista en la historia de la masonería española. Inspirador y cofundador del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española desde 1983 desempeñando la presidencia hasta el año 2010. Actualmente es su presidente de Honor. Forma parte de numerosos centros de investigación y ha obtenido diversos reconocimientos. En cuanto a su labor investigativa ha publicado más de quinientas monografías y cuarenta libros, y coordinado una veintena, como los volúmenes de las actas de los Simposios Internacionales de Historia de la Masonería Española e Hispanoamericana. Igualmente ha participado en más de doscientos congresos y dirigido varios cursos en la Universidad Complutense de Madrid. Entre algunas de sus obras se pueden mencionar: La Masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI (2004); La Masonería española en la época de Sagasta (2007); La Masonería española. Represión y exilios (2010).

Yuniel Fonseca Pozo

Licenciado en Historia, profesor asistente de la Universidad de Granma, Cuba. Investigador de temas relacionados con la historia de América Latina y el Caribe y sobre la masonería cubana y su vínculo con la sociedad durante la primera mitad del siglo XX. Actualmente trabaja en su tesis de doctorado acerca de la fundación, funcionamiento

y proyección social de la Gran Logia Oriental de Cuba (1921-1946). Entre sus publicaciones cuentan: "Masonería y beneficencia. La Gran Logia Oriental de Cuba", publicado en la revista *Santiago,* n.º 150, septiembre-diciembre de 2019, y "Liberalismo y masonería. Un acercamiento al contexto liberal de la institución masónica en Cuba", publicado en la revista *Horizontes y Raíces,* vol. 7, n.º 2 de 2020.

Gilberto Loaiza Cano

Licenciado en Filología, máster en Historia y doctor en Sociología. Profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle (Colombia). Su línea de investigación es la historia intelectual de Colombia. Entre sus principales libros se encuentran: *Luis Tejada y la lucha por una nueva cultura. Colombia, 1898-1924* (1995); *Manuel Ancízar y su época, 1811-1882* (*2004*); *Sociabilidad, religión y política en la definición de nación. Colombia, 1820-1886* (2011); *El lenguaje político de la república, 1767-1830* (2020).

Dévrig Mollès

Doctor en Historia por la Université de Strasbourg (Francia) y maestro en Historia y Ciencias Sociales por la Université de Haute Bretagne (Rennes II, Francia). Miembro del consejo científico de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. Director científico del Archivo de la Gran Logia Argentina.

Yván Pozuelo Andrés

Doctor en Historia por la Universidad de Oviedo, licenciado por La Sorbona-París I. Profesor en el IES Universidad Laboral de Gijón (España). Editor de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña Plus* (*REHMLAC+,* Universidad de Costa Rica). Miembro del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española

(CEHME, universidad de Zaragoza). Sus principales ejes de investigación son la historia de la masonería asturiana, la historia de la masonería en relación con el movimiento obrero y las relaciones entre las masonerías españolas e hispanoamericanas.

Ana María T. Rodríguez

Doctora en Historia, profesora de la Universidad Nacional de la Pampa e investigadora del Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa (UNLPam-CONICET). Trabaja sobre temas de historia religiosa. Entre sus libros se cuentan *Estudios de Historia Religiosa argentina. Siglos XIX y XX* (2013) y *Los "indios de la Pampa" a través de la mirada misionera: un relato fotográfico del "dilatado yermo pampeano"* (2019).

Éric Saunier

Doctor en Historia, profesor de Historia Moderna en la Universidad de Normandía (laboratorio Histémé, MRSH Caen), y especialista en masonería y ciudades portuarias marítimas. Entre sus últimos trabajos se encuentran: *Histoire du Havre* (2017), *From the West Indies to the East Indies: the French Revolution and the Colonies* (2019), *Le Havre, les fre-maçons et la mer* (2019).



